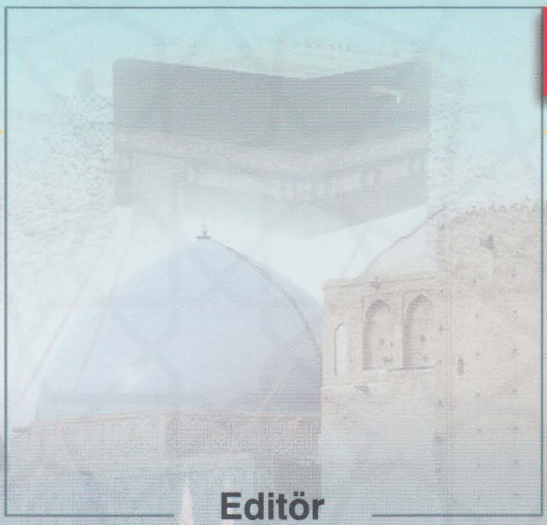
İslâm Medeniyeti Tarihi

EL KİTABI



Editör
Eyüp Baş

Grafiker
YAYINLARI

İslâm Medeniyeti Tarihi

EL KİTABI

Editör
Prof. Dr. Eyüp Baş

Yazarlar
Prof. Dr. M. Fuad Sezgin - Prof. Dr. Mehmet Şeker
Prof. Dr. Eyüp Baş - Prof. Dr. Fazlı Arslan
Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu - Doç. Dr. Mustafa Özkan
Doç. Dr. Münire Kevser Baş - Doç. Dr. Halide Aslan
Yrd. Doç. Dr. Nurullah Yazar - Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necati Barış - Yrd. Doç. Dr. İlyas Akyüzoğlu
Dr. Mahmut Dilbaz

Ankara 2017

İslâm Medeniyeti Tarihi El Kitabı

Genel Editör ve
Proje Yürütücüsü
Prof. Dr. Eyüp Baş

Editör
Prof. Dr. Eyüp Baş

Yazarlar
Prof. Dr. M. Fuad Sezgin
Prof. Dr. Mehmet Şeker
Prof. Dr. Eyüp Baş
Prof. Dr. Fazlı Arslan
Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu
Doç. Dr. Mustafa Özkan
Doç. Dr. Münire Kevser Baş
Doç. Dr. Halide Aslan
Yrd. Doç. Dr. Nurullah Yazar
Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk
Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necati Barış
Yrd. Doç. Dr. İlyas Akyüzoğlu
Dr. Mahmut Dilbaz

ISBN: 978-605-9247-89-4

1. Baskı
Aralık, 2017 / Ankara
2000 Adet

Grafiker
Yayınları
Yayın No: 257
Web: grafikeryayin.com

Kapak, Sayfa Tasarımı,
Baskı ve Cilt
Grafiker
Grafik-Ofset Matbaacılık Reklamcılık
Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
1. Cadde 1396. Sokak No: 6
06520 (Oğuzlar Mahallesi)
Balgat-ANKARA
Tel : 0 312. 284 16 39 Pbx
Faks : 0 312. 284 37 27
E-mail : grafiker@grafiker.com.tr
Web : grafiker.com.tr

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ 11

1. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ'NE GİRİŞ
Eyüp Baş

1.1. Medeniyet ve İlgili Kavramlar 15
1.2. Medeniyetlerin Doğuşunda Neler Etkilidir? 24
1.3. Medeniyetin Kökeni, Gelişmesi ve Yayılması 25
1.4. Medeniyet Tarihçiliği 27
1.5. Medeniyet Tarihçiliğinin Kurumlar Tarihçiliğiyle İlişkisi 27
1.6. "İslâm Medeniyeti" Nitelemesi ve Söylemi Üzerine 28
1.7. İslâm Medeniyetinin Kaynakları 30
1.8. İslâm Medeniyeti Kaynakçası 33
1.9. Türkiye'deki "Medeniyet" Temalı Kurum ve Faaliyetler 42

2. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİ'NİN
DOĞUP GELİŞTİĞİ DÖNEMDE DÜNYA
Eyüp Baş

2.1. Uzak Arka Plan 54
2.2. Yakın Arka Plan 62

3. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNİN
ÖZ KAYNAKLARI VE DİNAMİKLERİ
Mustafa Özkan

3.1. İslâm Medeniyetinin Öz Kaynakları 73
3.2. İslâm Medeniyetinin Dinamikleri 75
3.2.1. Medeniyetler Açısından Maddî ve Manevî Dinamiklerin Önemi 75
3.2.2. İslâm Medeniyetinde Bazı Manevî Dinamikler 77

4. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİ'NİN GELİŞME VE YAYILMA EVRELERİ

Mustafa Necati Barış

4.1. İslâm Medeniyetinin Doğuşu 85
4.2. İslâm Medeniyetinin Gelişmesi ve Yükselmesi 88
4.3. İslâm Medeniyetinin Duraklaması 96
4.3.1. Dış Sebepler 97
4.3.2. İç Sebepler 98

5. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİ ARAP MEDENİYETİ MİDİR?

Mehmet Şeker

5.1. Giriş 103
5.2. Nâci Ma'ruf ve "Asâletü'l-Hadârati'l-Arabiyye" Adlı Eseri 105
5.2.1. Ma'ruf'un Görüşlerinin Tenkîdi 108
5.3. Şemseddin Sâmi ve İslâm Medeniyeti 109

6. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE YÖNETİM SANATI

Nurullah Yazar

6.1. Giriş 117
6.2. İslâm Yönetim Sanatında Kullanılan Bazı Kavramlar 119
6.3. Otorite ve Meşruiyet Ekseninde Yöneten-Yönetilen İlişkisi 121
6.4. İslâm Medeniyetinde Yönetim Sanatının Şekillenme Safhası 122
6.5. Yöneticilerin Eğitimi 125
6.6. Kurumsal Tezahürler 127
6.6.1. İdarî Sistem 127
6.6.2. İktisadî Sistem 129
6.6.3. Toprak Sistemi 130
6.6.4. Adlî Sistem 131
6.7. İslâm Medeniyetinde Siyasetnâme Geleneği 132
6.8. Yöneticide Aranan Özellikler 133
6.8.1. Adalet 133
6.8.2. İstişare 135

6.8.3. Yumuşak Huy 136
6.8.4. Öfkeye Hâkim Olma 136
6.8.5. Şefkat 137
6.8.6. Sabır 137
6.8.7. Dürüstlük 138
6.8.8. Nimete Şükür 138
6.9. Yöneticide Olmaması Gereken Hasletler 138
6.9.1. Müsriflik 138
6.9.2. Kendini Beğenmek 138
6.9.3. Sözünde Durmamak ve Vaadinden Dönmek 139
6.9.4. Kibir 139

7. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE GÖÇ VE BİRARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

Mustafa Özkan

7.1. İslâm Medeniyetinde Göç 145
7.2. İslâm Medeniyetinde Barış ve Savaş 149
7.3. İslâm Medeniyetinde Birarada Yaşamak 153

8. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE EĞİTİM-ÖĞRETİM VE İLMÎ FAALİYETLER

Mahmut Dilbaz

8.1. Giriş 163
8.2. İslâm Medeniyetinde Eğitim ve Öğretim 164
8.2.1. Kavramsal Çerçeve 164
8.2.2. Temel Husûsiyetler 166
8.2.3. Eğitim-Öğretim Faaliyetlerinin Kurumsal Tezahürleri 171
8.3. İslâm Medeniyetinde İlmî Faaliyetler 183
8.3.1. Kavramlar 183
8.3.2. İlimlerin Teşekkülü 183
8.3.3. İlimlerin Tasnifi 186
8.3.4. İlim Merkezleri 187
8.3.5. İlimlerin Gelişimi ve Ortak Bir Dil Arayışı 188
8.3.6. Modern Dönemde İlmî-Fikrî Faaliyetler 192
8.3.7. Dönemlendirme Meselesi 193

9. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE KİTAP KÜLTÜRÜ, KÜTÜPHANELER VE ARŞİVCİLİK

Halide Aslan

9.1. Kitap Kültürü 199
9.2. Kütüphaneler 206
9.3. Arşiv ve Arşivcilik 223

10. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNİN DÜNYA MEDENİYET VE BİLİMİNE KATKISI

Eyüp Öztürk

10.1. Giriş 241
10.2. İslâm Medeniyetinin Diğer Medeniyetlere Etkisi 243
10.3. İslâm Bilim Mirasının Dışarıya Taşınması 247
10.3.1. İslâm Dünyasından Batı'ya Bilgi Akışı: Tercüme Hareketi 249
10.3.1.1. İspanya Yolu 250
10.3.1.2. Sicilya/Güney İtalya Yolu 253
10.3.1.3. Bizans/İstanbul Yolu 254
10.3.2. İslâm Bilim Mirasının Batı Dışındaki Medeniyetlere Taşınması 255

11. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE DİNİ DÜŞÜNCENİN YAPISI VE KURUMSAL TEZAHÜRLERİ

İlyas Akyüzoğlu

11.1. Giriş 261
11.2. İslâm Öncesi Toplumda Dini Düşüncenin Yapısı ve Kurumsal Tezahürleri 262
11.3. İslâmî Düşüncenin Temel Özellikleri ve Tarihsel Süreç 264
11.4. İslâm'da Dini Düşüncenin Kurumsal Tezahürleri 269
11.4.1. Mescidler 269
11.4.2. Tekke, Zâviye ve Dergahlar 274
11.4.3. Daru'ş-Şifa, Dâru'l-Eytam, Dâru'l-Aceze ve Islahhaneler 277
11.4.4. Vakıflar 280
11.4.5. Kadılık 286
11.4.6. Hisbe Teşkilatı ve Muhtesiblik 287
11.4.7. Meşihat ve Şeyhu'l-İslâmlık 289
11.4.8. Nakîbu'l-Eşraflık 290
11.5. Değerlendirme 291

12. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE AİLE, SOSYAL DAYANIŞMA VE DEZAVANTAJLI GRUPLAR

Halide Aslan

12.1. Aile 297
12.2. Sosyal Dayanışma 301
12.3. Toplumda Dezavantajlı Gruplar 311

13. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE KÜLTÜR-SANAT

Münire Kevser Baş - Fatih Erkoçoğlu

13.1. İslâm Medeniyetinde Dil ve Edebiyat 327
Münire Kevser Baş
13.2. İslâm Medeniyetinde Güzel Sanatlar 334
Fatih Erkoçoğlu
13.2.1. Giriş 334
13.2.2. Hat 335
13.2.3. Minyatür 340
13.2.4. Keramik İşleri 345
13.2.5. Çinicilik 346
13.2.6. Bahçecilik 347
13.2.7. Tezhîb 351
13.2.8. Ebru 352
13.2.9. Ciltçilik 353
13.2.10. Kâtı' 354
13.2.11. Maden İşleme Sanatı 356
13.2.12. Cam Sanatı 358
13.2.13. Fildişi ve Ahşap İşleri 359
13.2.14. Halı ve Kilim Dokumacılığı 362
13.3. Güzel Sanatların Geleceği Üzerine Bazı Mülahazalar 364

14. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE MÛSİKÎ

Fazlı Arslan

14.1. Mûsikî ve Menşei Hakkında 371
14.2. Mûsikînin Kıdemi 372
14.3. Müslümanların Mûsikîye Hizmeti-İslâm Medeniyetinde Mûsikînin Yeri 373

14.4. Teorik Mûsikîde Örnek Şahsiyetler, Eserler 375
14.4.1. İbn Sînâ 375
14.4.2. Tûsî 376
14.4.3. Safiyyüddîn-i Urmevî 377
14.4.4. Kutbeddîn-i Şîrâzî 379
14.5. Mûsikî ve Sağlık Üzerine 382
14.6. Osmanlı Mûsikî Medeniyetine Yön Verenlerden ve Çağdaş Mûsikîşinaslardan Birkaçı 383
14.6.1. Itrî (Buhurizade Mustafa Efendi) 383
14.6.2. Hammamizâde İsmail Dede Efendi 384
14.6.3. Zekâi Dede 386
14.6.4. Zekâizâde Ahmed Irsoy 386
14.6.5. Hüseyin Fahreddin Dede 387
14.6.6. Kadıasker Mustafa İzzet Efendi 387
14.6.7. Ahmet Avni Konuk 388
14.6.8. Sadettin Kaynak 389
14.6.9. Bekir Sıtkı Sezgin 390
14.6.10. Cinuçen Tanrıkorur 391

15. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE OYUN VE EĞLENCE KÜLTÜRÜ

Fatih Erkoçoğlu

15.1. Giriş 397
15.2. İlk Dönem İslâm Tarihinde Oyun ve Eğlence Kültürü 398
15.3. Emeviler, Abbasiler ve Çağdaşları Müslüman Toplumlarda Oyun ve Eğlence Kültürü 400
15.4. Osmanlı Dönemi Oyun ve Eğlence Kültürü 408
15.6. Geleneksel Türk Seyirlik Sanatları 413
15.7. Modern Seyirlik Sanatlar: Tiyatro ve Sinema 416
15.8. Günümüz Oyun ve Eğlence Kültürüne Dair Bazı Mülahazalar 430

16. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNDE ÇEVRE, ŞEHİRCİLİK VE MİMARİ

Fatih Erkoçoğlu

16.1. İslâm ve Çevre 437
16.2. Şehircilik 443
16.3. İslâm Medeniyetinde Toplum-Mekan İlişkisi: İstanbul Örneği 462

16.4. Mimari 466
16.4.1. Sivil Mimari 466
16.4.2. Askerî Mimari 511
16.5. Çevre, Şehircilik ve Mimari Bağlamında Günümüz İslâm Dünyası ile İlgili Bazı Mülahazalar 515

17. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ VE ÖZELLİKLERİ
Eyüp Baş

17.1. İslâm Medeniyetinin Özgünlüğü 523
17.2. İslâm Medeniyetinin Özellikleri 524

18. BÖLÜM
MEDENİYETLER ÇATIŞMASI TEZİ BAĞLAMINDA İSLÂM MEDENİYETİ
Nurullah Yazar

18.1. Giriş 537
18.2. Batı Medeniyeti Tanımlaması 541
18.3. Müslüman Ülkeler ve İslâm Medeniyeti 545
18.4. Türkiye'nin Konumu 548
18.5. Değerlendirme 549

19. BÖLÜM
İSLÂM MEDENİYETİNİN DONUKLAŞMASININ SEBEPLERİ 555
M. Fuad Sezgin

20. BÖLÜM
BATI MEDENİYETİNİN ALGI YÖNETİMİ KARŞISINDA İSLÂM MEDENİYETİ
Nurullah Yazar

20.1. Giriş 567
20.2. Batı Medeniyetinin İslâm Karşısında Takındığı Tavır 568
20.3. Batı Medeniyetinin İslâm Karşıtı Algı Yönetiminde Kullandığı Başlıca Araçlar 570
20.3.1. Televizyon ve Sinema 570
20.3.2. Politik Söylem 572
20.3.3. Video Oyunları 573

20.3.4. Oryantalist Çalışmalar 574
20.3.5. Entelektüeller 576
20.4. Sonuç ve Öneriler 579

21. BÖLÜM
DÜNYA MEDENİYET TARİHİNDE YENİDEN PARLAK BİR İSLÂM MEDENİYETİ'NİN İMKÂNI MESELESİ

Münire Kevser Baş

21.1. Giriş 585
21.2. Said Halim Paşa'nın İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 587
21.3. Mehmet Akif'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 588
21.4. Necip Fazıl Kısakürek'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 591
21.5. Nurettin Topçu'nun İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 592
21.6. Sezai Karakoç ve Diriliş Medeniyeti 594
21.7. İsmail Râci el-Fârukî'nin İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 597
21.8. Aliya İzzetbegoviç'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 601
21.9. Ali Şeriatî'nin İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 603
21.10. Fuad Sezgin'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 605
21.11. Hüseyin Atay'ın İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri 608
21.12. Değerlendirme 609

DİZİN 613

YAZAR ÖZGEÇMİŞLERİ 631

ÖN SÖZ

İslâm Medeniyeti dünyadaki hâkim medeniyetler içerisinde köklü bir geçmişe sahip olup günümüzde de etkin ve yaygın bir medeniyettir. İslâm dininin Kur'ân-ı Kerim'de belirlenen ilkeleri ve Hz. Muhammed(sas)'in bizzat uygulamalarıyla ortaya koyduğu tecrübe üzerinde kurulan İslâm medeniyeti, medeniyetin temel kurucu unsuru olan insanı ahsen-i takvîm/mükemmellik mertebesine ulaştırma idealindedir. İslâm'ın bütün öğretilerine/emir ve yasaklarına -dönemsel uygulamalar vs. demeden- hayatında yer verip yaşatan her müslüman, söz konusu idealle Hz. Peygamber gibi insanlığa huzur, refah ve saadet yayacaktır. İşte asıl medeniyet ve medenileşme budur. Dolayısıyla özünü İslâm'ın temel kaynakları Kur'ân ve Sünnetten alan müslüman fert ve toplumların, İslâm'ı temsilleriyle ortaya koydukları bir İslâm medeniyetinden bahsediyoruz. Bu medeniyet ki, hayatın bütün alanlarına yönelik her bir üretimini sünnetullah gereği yalnız müslümanlara sunmamış, tüm insanlığa takdim etmiştir. Tarihsel süreçte layıkıyla temsil edilemediği dönemler olmuştur. Ancak bu durum onu temsil eden birey ve fertlerin zaafiyetlerinden kaynaklandığı gibi, çeşitli zaman ve bölgelerde farklı medeniyet mensuplarının aşırı kıskançlıkları ve korkularıyla topyekün saldırmaları nedeniyle de ortaya çıkmıştır.

Günümüzde ise artık medeniyetler arası ilişkilerin giderek yoğunlaştığı bir dünyada yaşıyoruz. Küreselleşme çağından önce, sadece birbirine coğrafî olarak komşu olan medeniyetler birbiriyle ilişki ve alışveriş içindeydi. Ancak günümüzde ilerleyen iletişim ve ulaşım araçları sayesinde, dünyadaki bütün medeniyetler birbiriyle ilişki içerisine girdi ve birbirini siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan daha fazla etkilemeye başladı. Örneğin eskiden Çin sadece Hind ve İslâm medeniyeti ile yoğun ilişki içindeydi ama günümüzde yeryüzünde Çin'in ekonomik ve kültürel ilişki içinde olmadığı hiç bir medeniyet yoktur. Avrupa önceden sadece kendisinin coğrafî komşusu olan İslâm medeniyeti ile ilişki içindeyken, şimdi bütün dünya medeniyetleri ile ilişki içindedir. Aynı şekilde bugün bütün dünya medeniyetlerini etkileyen Amerika'nın eskiden başka medeniyetlerle karadan coğrafî sınırı olmadığı için varlığı bile zor biliniyordu. Oysa bugün Amerika coğrafî olarak veya olmayarak bir şekilde herkesin burnunun dibinde, adeta komşusu durumundadır.

İşte bu şartlarda artık bütün olumsuzluklara rağmen yüzyıllardır dünya tarihinde belirleyici bir rol üstlenmiş İslâm medeniyetinin, özünde tüm insan-

lığı insan olma onuruna, huzur ve saadetine ulaştıracak bütün manevî dinamikleri/değerleri canlı bir şekilde ve yeni yöntemlerle dünyaya en güzel şekilde sunma vakti gelmiştir. Bu hassasiyet ve kaygıyla özellikle son asır içerisinde nice programlar yapılmış olmakla birlikte, hassaten yazılı literatüre geçmiş çokça kitap/makale kaleme alınmıştır. Ne yazık ki bu alandaki çalışmaların büyük bir kısmı kurumlar tarihi niteliğinde olup, genel olarak karşılaştırmalı bir medeniyet tarihi vermekten ve medeniyet felsefesine ilişkin persfektif sunmaktan uzaktırlar. Elinizdeki kitap, Hz. Peygamber döneminden itibaren müslümanların çeşitli coğrafyalarda İslâm dinini temsilleri üzerinden ürettikleri medeniyetin bir tarihçesini içermekle birlikte, daha çok farklı medeniyetlerle olan etkileşimler, özgün üretimler ve son yüzyıllarda artan karalayıcı algı yönetimleri ile özellikle çatıştırmaya yönelik tezler karşısında, İslâm medeniyetinin geleceğine ilişkin perspektifler de ortaya koymaya çalışmıştır.

Alanında uzman akademisyen yazarlarca kaleme alınan bu kitap, tüm İslâm kültür ve medeniyet tarihi ilgililerinin; İlahiyat ve İslâmi İlimler fakültelerinde, tarih bölümlerinde ön lisans, lisans, yüksek lisans ve hatta doktora düzeyinde öğrenim gören herkesin alanla ilgili ihtiyaçlarını karşılamaya yetecektir. Özellikle *İslâm Medeniyeti Tarihi* ile *İslâm Medeniyeti ve Kurumları Tarihi* gibi adlar altında okutulan derslerde, ders kitabı olarak takip edilmesi mümkündür ve telifinde zaten bu durum dikkate alınmıştır. Eserde bölüm sonlarında sunulan kaynakça kısımları ise ileri okumalar için son derece önemli yönlendirmelerdir.

Son olarak çok değerli birikim ve emeklerini böyle bir çalışmada bir araya getiren yazarlarımız Prof. Dr. M. Fuad Sezgin, Prof. Dr.Mehmet Şeker, Prof. Dr. Fazlı Arslan, Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu, Doç. Dr. Mustafa Özkan, Doç. Dr. Münire Kevser Baş, Doç. Dr. Halide Aslan, Yrd. Doç. Dr. Nurullah Yazar, Yard. Doç. Dr. Eyüp Öztürk, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necati Barış, Yrd. Doç. Dr. İlyas Akyüzoğlu ve Dr. Mahmut Dilbaz'a; her zaman olduğu gibi bilginin paylaşım ve yayılımını önceleyerek İslâm Medeniyeti Tarihi El Kitabı'nı okurla buluşturan Grafiker yayınları yetkililerine teşekkür ederim.

Editör
Prof. Dr. Eyüp Baş
Ankara, Aralık-2017

1. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ'NE GİRİŞ

1. İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ'NE GİRİŞ

Eyüp Baş

1.1. Medeniyet ve İlgili Kavramlar:

"Medeniyet sözcüğünü düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlarmış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu. Maalesef sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlara pek az izin verir."

Fernand Braudel (1902-1985)

Medeniyet:

Medeniyet, Arapça "m-d-n" kökünden türemiş ve "şehir" anlamına gelen "Medine" isminden Osmanlı Türkçesinde üretilmiş bir sözcüktür. Medeniyet kelimesi kök anlamı itibarı ile yönetmek, malik olmak anlamlarına gelen deyn (dîn) mastarı ile ilişkili olarak da anlamlandırılmıştır.

Arapçada "et-temeddün" (şehre gelmek, iskân etmek, şehir halkının ahlakıyla ahlaklanmak, bedevîlikten kurtulmak) kelimesi, Türkçedeki medeniyet kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak günümüz Arapçasında temeddün ifadesinden çok "el-hadâre" (göçebeliğin zıttı olarak, şehirlerde yerleşik olma durumu) kavramı kullanılmaktadır.

Medenî ve medînî, "şehre ait", "şehre mensup", "şehirli" anlamlarına gelir. Yani bu kelimelerin ikamet anlamları da vardır.

Medeniyet kelimesinin karşılığı Batı dillerinde "civilisation" olup, Latincede "şehirli" anlamına gelen "civilis" kelimesinden türetilmiştir. Batı

düşünce sistemindeki bu anlamı karşılamak üzere Osmanlı Türkçesinde medeniyet kelimesinin kullanılmış olduğu kabul edilmektedir.

Ayrıca Yunancadaki "polis" kelimesi "şehir ve şehir devleti" anlamına gelmektedir. Eflatun'un diyaloglarından birisi olan "Politeia" kelimesi Arapça'da şehir yönetimi olarak ifade edilmiştir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde "medeni" kelimesinin hem sosyal hem siyasal bir niteliği ifade ettiği görülmektedir.

Uygur dilinden türetilen ve "belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk" anlamındaki "uygar" kelimesi de günümüz Türkçesinde medeniyet karşılığı olarak algılanır, ancak uygarlık daha geniş bir anlam taşır. (Yazıcıoğlu, (?): 1; Şevki Ebu Halil, 2005: 31)

İslâm düşüncesinde "medine", "medenî", "medeniyye" kavramları arasındaki ilişkiyi temel bir felsefi disiplin içerisinde kuran düşünür İslâm filozofu Fârâbî (ö.339/950) olmuştur. Fârâbî düşünce sistemini kurarken, insanın tek başına karşılayamayacağı ihtiyaçlarını dayanışma, yardımlaşma ve iş bölümü ile giderme amacına yönelik bir hayat oluşturma düşüncesinden hareket etmiştir.

Fârâbî'ye göre şehir (medine), millet (ümmet) ve milletler topluluğu (ma'mûre) tarzında örgütlenen toplumlar, insana has yetkinliklerin gerçekleşmesini temin edecek yeterliliktedir. Şehirler birleşip milleti, milletler birleşip milletler topluluğunu teşkil eder. Köy, mahalle, sokak ve aile şeklindeki topluluklar, insan türü için gerekli iyilik ve yetkinliklerin kazanılacağı bir ortam hazırlayamaz ve ancak medinenin temel dokusunu oluşturma bakımından anlam taşır. İş birliği ve iş bölümünü sağlamak üzere bir toplum meydana getiren insanlar, kendilerince tanımladıkları bir mutluluğa ulaşmayı amaç edinirler. Gerçek anlamdaki mutluluğu amaçlayan toplumların sosyopolitik hayatı hangi ölçekte olursa olsun erdemli olarak anılmalıdır; çünkü erdem mutluluğa gerçek anlamını veren değerdir. (Fârâbî, 1991: 116-117)

Fârâbî'nin siyaset felsefesinde medine, söz konusu yetkinlik ve iyiliklerin gerçekleştiği en küçük organik toplumsal yapı olarak ele alınırken, bu toplumu oluşturan fertlerin sahip olduğu dünya görüşü, mutluluk ve erdem fikri medinenin değerler sistemini meydana getirir. Bu değerler sistemi metafizikten kozmolojiye, kozmolojiden ahlâk ve siyasete uzanan görüş ve uygulamaların yönlendirici ilkesini oluşturur. Aynı bağlamda Fârâbî dikkatini özellikle medinenin kurucu başkanı (er-reîsü'l-evvel) üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Eğer bir şehrin ahalisi tarafından benimsenen ve kuşaklar boyu izlenen dünya görüşü vahiy alan bir kurucu başkan tarafından

şekillendirilmişse, bu şehir el-medînetü'l-fâzıla (erdemli şehir) adını alacaktır. Aynı durum millet ve milletler topluluğu için de geçerlidir. Böyle olmayan şehirlerin benimsediği mutluluk ve iyilik tasavvurları onları bilgi ve ahlâkın erdeminden uzaklaştırmış olduğundan, topyekün erdemli şehrin zıtları olarak adlandırılmalıdır (Fârâbî, 1991: 125, 127, 131 vd.). Bu yaklaşımıyla Fârâbî, sosyopolitik (medenî) hayatı açık bir biçimde değer yüklü kabul etmekte ve ayırıcı ölçütü "erdem" olarak belirlemektedir.

Aydınlanma dönemi düşünürlerine göre ise medeniyet kavramı toplumsal ilerleme fikriyle, yani aklîliğin (rationality) din karşısındaki galebesi, yerel, bölgesel âdet ve geleneklerin çöküşü ve tabiat bilimlerinin doğuşuyla kopmaz biçimde bağlantılıdır. İlerleme, mutlakiyetçi devletin gelişimi ve yerel vergi sistemlerinin, yerel siyasal otonomluğun zayıflatılması ve devletler içindeki kültürel tek biçimliliğin artışıyla da ilişkiliydi. XIX. yüzyılda ise kentsel, endüstriyel, kapitalist toplum şeklinde ilerlemeyle gelen hayal kırıklıklarının, yabancılaşma ve toplumun bireyle olan sosyal bağının kopması anlamına gelen anomiyi ürettiği görülmüştür.

Bütün bu güçlüklere rağmen, medeniyeti "kültürün maddi ve teknik unsurları" olarak değerlendirenler olduğu gibi, "medeniyet, milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselen kültür unsurlarıdır" diyenler de olmuştur. Alman antropoloğu Richard Thurnwald (1869-1954) ise, "medeniyet, birikmiş bir bilgi ve teknik vasıtalara sahip olmayı ifade eder" demiş ve bunu "medeniyet, bilme ve yapabilmedir" diye formülleştirmiştir.

Amerikalı Sosyolog Robert Morrison MacIver'ın tanımı da şudur: "Medeniyet insanın, hayatı üzerinde etkili olan şartları kontrol amacıyla sarfetmiş olduğu çabalar sonucu meydana getirdiği mekanizma ve teşkilatın bütünüdür". Ziya Gökalp ise, millî kültürü meydana getiren unsurların (din, ahlak, hukuk, estetik, dil, ekonomi ve teknik, rasyonel faaliyetler) değişik milletlerin ortak hayatında aldığı şekle "medeniyet" demek suretiyle, kültürü millî; medeniyeti milletlerarası değerler bütünü olarak görür. Buna göre medeniyet, "milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselen davranış ve yaşama vasıtaları bütünüdür" diye tanımlanmaktadır.

Görüldüğü üzere medeniyet kelimesi, her terimde olduğu gibi düşünce tarihi boyunca değişik anlam kaymalarına uğramış, farklı şekillerde algılanmış ve tanımlanmıştır.

Günümüzde ise medeniyet genellikle üç ayrı anlamda kullanılmaktadır:

1. *Günlük dildeki "medeni insan" deyiminde olduğu gibi, başkalarına karşı görgülü ve nazik davranma konusunda insana kendisini kontrol etme yeteneği veren kural ve değerler bütünü olarak,*

2. *Gelişmiş olarak kabul edilen toplumu gelişmemiş sayılan toplumlardan ayıran bir özellik olarak,*

   (İnsanlığın ulaştığı birikim ve gelişmişlik düzeyini ifade eden bu tanım, söz konusu düzeyin Batılı toplumlarca kaydedildiği anlayışı ile genelde modern Batı medeniyetine özdeş anlamda kullanılmaktadır. Bu tutum gerçeklerle örtüşmeyen bir yaklaşımdır. Batı medeniyeti denen şeyin temelinde bütün insanlığın katkısı ve birikimi mevcuttur. Ayrıca Batılıların her zaman sergilediği çifte standart uygulamaları olumsuz ve bencil örnekler olarak tespit edilebilmektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, söz konusu anlayış Batı dışındaki toplumlar tarafından da ne yazık ki hemen hemen aynı şekilde kabul edilip benimsenmiş durumdadır.)

3. *Ortak özellikler gösteren sosyal gruplar veya bunların bütünü olarak.*

   (İnsanlığın modern Batılı hayat tarzına ulaşıncaya kadar geçirdiği varsayılan farklı aşamaları ve bu aşamaların çeşitli bölgelerde ortaya çıkan eserleriyle bunların oluşturduğu bütünü ifade etmek için kullanılan bir tanım olmaktadır. Eski Mısır medeniyeti, İslâm medeniyeti, Hint medeniyeti, Ortaçağ Hıristiyan medeniyeti gibi kullanımlar bu anlamı ifade ederler. Aynı şekilde Grek ve Roma medeniyeti, Osmanlı medeniyeti, İngiliz medeniyeti, Fransız medeniyeti gibi millet ve devletlerle bağlantılı olarak da değerlendirilebilir.) (T.Güngör, 2003: XXVIII, 298; Bkz. A.J.Toynbee, 1980)

XX. yüzyılın başlarında medeniyet kelimesi, mutlak anlamda ve tekil olarak kullanılmasının yanı sıra çoğul olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Mesela Roma ve Grek Medeniyetleri şeklindeki kullanımlar çoğulluk ifade ederler. Ancak bu tutum Grek ve Roma medeniyetlerini Batı medeniyetinin ilk aşaması ve beslendiği kaynak olarak gördüğü için yine de Avrupa merkezci olarak kabul edilmektedir. (Yazıcıoğlu, (?): 2-3)

Kültür:

Kültür, medeniyet ile sürekli birlikte kullanılan bir kavramdır. Kültürün etimolojik açıdan kökenine inilirse, Latince'de tahıl yetiştiriciliği/tarım anlamına gelen "Cultura" kelimesinden geldiği görülmektedir. Batı dillerinde daha sonra insan yeteneklerinin geliştirilmesi ve iyileştirilmesi anlamında da kullanılmaya başlanılan bu kelimenin zamanımıza kadar gelen Osmanlıca'daki karşılığı ise Arapça kökenli "Hars" kelimesi olmuştur. Diğer taraftan Avrupa'da kültür terimini 19.yüzyılın sonunda İngiliz antropologları, etnografya tarafından incelenen toplumlara özgü olan düşünce, eylem biçimleri, inançlar, değer sistemleri, simgeler ve tekniklerin tümünü anlatmak üzere kullanmışlardır.

Sosyolojide kültür kavramı, etkileşimlere yön veren senaryo ve rollerin işleyişinin daha iyi anlaşılmasına yardım eden bir kavram olarak kullanılmaktadır. Kültür terimini bu anlamda ilk kez kullanan İngiliz Antropologu E.B.Taylor, kültürün ünlü ve bugün de geçerli olan şu tanımı yapmıştır: "Kültür, etnografyadaki en geniş anlamında, bilgi, sanat, hukuk, ahlak, töre ve tüm diğer yetenek ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütündür". E.B.Taylor'un çalışmalarından sonra kültür üzerine yapılan araştırmalar hız kazanmıştır.

Ziraattan sosyal bilimler alanına dek uzanan kapsamlı bir anlam alanına sahip olan kültür kavramını, herkesin benimseyeceği bir tek şekilde tanımlamak oldukça güç olmuştur. Aşağıdaki diğer bazı tanımlar söz konusu zorluğu net bir şekilde yansıtmaktadır:

- İnsanın kendini ve tabiatı idare etme yolu ile meydana getirdiği eserlerdir. (A. Young)
- Toplumsal olarak öğretilip yeni kuşaklara aşılanan davranışlardır. (Alfred Tozzer)
- Kültür, aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş şeklidir. (Thomas Stearns Eliot)
- Bir milletin dinî, ahlakî, hukukî, iktisadî, lisanî, aklî vs. birikimlerinin bir bütünüdür. (Ziya Gökalp)
- Kültür, bir insan topluluğunun kendi tarihi tekamülü hususunda sahip olduğu şuur demektir; o surette ki, bu insan topluluğu bu tarihi tekamül şuuruna atfen varlığını devam ettirme azmini gösterir ve gelişmesini sağlar. (1969 yılında toplanan UNESCO uzmanlarının yapmış oldukları tanım)
- Refleks ya da içgüdü haricinde insanın yaptığı gözlenebilir her davranış, doğa ve toplum hayatı içinde meydana getirdiği her türlü eserdir. Kısacası, insan ürünü olan her oluşum kültürdür. (Yılmaz Özakpınar)
- Kültür, kaypak bir kavramdır. Tahlil edemezsiniz, çünkü unsurları sonsuz. Tasvir edemezsiniz çünkü bir yerde durmaz. Manasını kelimelerle belirtmeye kalktınız mı, elinizde havayı tutmuş gibi olursunuz. Bakarsınız ki her yerde hava var, ama avuçlarınız bomboş. Kültürün tarımdan idmana, balıkçılıktan medeniyete kadar akla gelen ve gelmeyen düzinelerce manası vardır.(Cemil Meriç)
- Kültür, inanç, düşünce, duygu, davranış arasındaki bağlayıcı küçük köprücüklerdir. (Sezai Karakoç)

"Medeniyet" kavramının tanımıyla ilgili verilen açıklamalar dikkate alındığında, yukarıdaki tanımların ortaya çıkardığı zorluk anlaşılacaktır. Bunun

bir neticesi olarak bazı sosyolog ve antropologların "medeniyet" ve "kültür" kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmasına rağmen, her iki kavramı farklı anlamlarda kullananların tanımlamaları daha ağırlıklıdır. Bu durum "medeniyet" ve "kültür"ün, insanların zihin dünyasındaki yerinin sorunlu olduğu düşüncesinden haraketle, aralarındaki ilişkinin net olarak ortaya konulma çabasına yol açmıştır. Söz konusu çabanın bazıları şu şekildedir:

- Ziya Gökalp, kültür ile medeniyetin ayrı ayrı kavramlar olduğunu kabul eder ve kültüre hars der. Ona göre hars, ulusal(millî) olduğu halde medeniyet evrenseldir. Ona göre kültür; bir toplumun yaşadığı ve paylaştığı müşterek değerler iken medeniyet, milletlerarası seviyeye yükselmiş bir kültürün veya birbirine yakın kültürlerinin meydana getirdikleri anlayış, davranış, bilgi teknik, her türlü sosyal faaliyetler ile maddi alet ve bu maksatlarla kurdukları müesseselerin bütünüdür. (*Hars ve Medeniyet*, 60)
- Erol Güngör'e göre kültür; inançlar, bilgiler, hisler ve heyecanlar bütünüdür. Müesseseler bu değer ve inançların birer eseri olarak ortaya çıkar. Medeniyet ile inanç sistemi arasında Erol Güngör doğrudan bir ilişki kurmaktadır. (Bkz. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, 15; *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, 93)
- Nurettin Topçu'ya göre Türkler, kültürle medeniyeti birbirine karıştırdıkları için Batı taklitçiliğine başlamışlardır. Medeniyet, insanlığın çalışarak ortaya koyduğu teknik eserlerin bütününden ibarettir. Kültür ise, bir toplumu kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Bunlar ilim, sanat, ahlâk ve dine ait değerlerdir. Batı tekniği, doğuya asırlardan beri damla damla gelmektedir. Teknik; kültürden sızan bir usare öz su, kültür ağacının yetiştirdiği bir meyvedir. Hâlbuki bizim kendi kültürümüz tekniği yaratmadı. Onu emanet bohçalar içinde Batı'dan aldı, dolayısıyla yaratmanın zevkini de yaşayamadı. (*Kültür ve Medeniyet,* 15)
- Yılmaz Özakpınar'a göre kültür ve medeniyet, doğada kendiliğinden bulunmaz; insan ürünüdür. Doğa ve toplum hayatı içinde meydana getirilen her türlü eser kültürdür. Medeniyet, kültür eserlerini doğurtan, onların hedefini, istikametini, niteliklerini belirleyen seçici, sınırlandırıcı, değerlendirici, kuşatıcı bir inanç ve ahlak nizamıdır. Teorideki kavramlaştırmaya göre kültür ve medeniyet, aynı mantıksal konumdaki olaylar değildir. Kültürler; eserler ve ürünleridir; medeniyet, onların arkasındaki inanç ve ahlak nizamıdır. Buna göre insan ürünü her oluşum bir kültürdür. (*Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, 42)
- Sezai Karakoç'a göre ise medeniyet, kültürü de içeren bir kavramdır. Bir bakıma kültür, medeniyetin fizyolojisi gibidir. Medeniyet ise, sadece anatomi değildir. Canlı organizma gibi anatomik ve fizyolojik cephesiyle bü-

tündür. (*Düşünceler* I, 9) Bu noktada Karakoç, Ziya Gökalp'ten ayrıldığını söyler. Çünkü Gökalp'e göre kültür milli, medeniyet milletlerarasıdır. Medeniyet bir grup ulusun ortaya koyduğu ortak eserlerdir. Oysa Karakoç, her medeniyete bir kültür tekabül ettiğini savunur. Ona göre, "İslâm medeniyeti" diyorsak bir de "İslâm kültürü" dememiz gerekir. İslâm kültürü, İslâm medeniyetinin bir unsurudur. Hatta diğer birçok unsurun da kaynağı olan bir unsurdur. Irkların gerek kültüre gerek medeniyete katkısı mizaç katkısıdır. Yoksa tüm kültürü ırklara atfedip medeniyeti ırklar arası ortak eserlere indirgemeye imkan yoktur. Bu, medeniyet kavramını daraltma, aşırı nesnelleştirme, dolayısıyla materyalize etmek olur. Medeniyeti insanlığın fizikötesi amacına varması için kurduğu yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre olarak da tanımlayabiliriz. Medeniyet olgusunun psiko-somatik bir gerçekliği vardır. Onun psikolojik cephesine kültür, fiziki cephesine medeniyet demeye imkan yoktur. Belki medeniyetin işler haline kültür denilebilir. Oluşumu bitmiş ve tamamlanmış eserler de henüz oluşum halinde olanlar da medeniyete dahildir. (Bkz. M.Kevser Baş, 2015: 166)

Gösterilen çaba neticesinde "Kültür" ve "Medeniyet" kavramları arasındaki farklar yaygın kanaate göre şöyle belirlenmiştir:

- Kültür yaşanır, medeniyet öğrenilir,
- Kültür toplumu, medeniyet bireyi öne çıkarır,
- Kültür kimi zaman akıldışı olabilir, medeniyet daima aklı rehber alır,
- Kültür bazen sert ve kıyıcı olabilir, medeniyet her durumda anlayışlı ve hoşgörülüdür,
- Kültür millî, medeniyet milletlerarasıdır. (Bu noktada Karakoç, her medeniyete bir kültür tekabul ettiğini savunarak farklı düşünür.)

Yukarıdaki söz konusu bilgi ve degerlendirmelere bakıldığında, "kültür"ün genel anlamda bir milletin tarih sahnesine çıkışından günümüze, elde etmiş olduğu maddî ve manevî değerlerinin tümü olduğu söylenebilir. Bunlar maddî anlamda binalar, çarşılar, evlerde kullanılan eşyalar, ibadethaneler, okullar, cadde-sokaklar, pazarlar, bahçeler; manevî anlamda ibadetler, arkadaşlıklar, komşuluklar, misafir ağırlamalar, ikramlar, beklentiler, annebaba evlat ilişkileri, sanat, edebiyat kısacası hayatta vuku bulan tüm hadiselerdir. Bütün bunlar bir milletin birikimini ve anlayışını yansıttığı gibi, kültür ve medeniyetin birbirlerinin tamamlayıcıları olduklarını da gösterir.

Hars:

Sözlükte "tarla sürme ve kültür" anlamları verilen Arapça kökenli "Hars" kelimesinin, Osmanlı son dönemi yazılı ve sözlü edebiyatında anlamca

"kültür"ü karşıladığı ve onunla aynı anlamda kullanıldığı tespit eilmektedir (Develliođlu 1998: 333). Dolayısıyla bu kelime, kültür kavramı gibi medeniyetle ilgili bir kavramdır. Nitekim bu alanda çalışmaları olan Ziya Gökalp bir kitabına "Hars ve Medeniyet" ismini vermiştir. (Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, Toker Yayınları)

Umrân:

Kimi zaman sözlü veya yazılı anlatılarda medeniyet kavramıyla birlikte "umrân"ın da kullanıldığı görülür. Bu kavramı İslâmî literatüre İbn Haldun (1332-1406)'un dahil ettiği kabul edilir. O, bu kavramı medeniyet yerine kullanır. Ona göre umrân kavramı, bedevî ve barbar toplumları olduğu kadar uygar toplumları da ifade etmektedir. İbn Haldun, Batı dillerindeki "civilisation" kelimesi ile karşılanabilecek olan "hadâre" terimini ise, daha ziyade bilim ve sanatın gelişimi ile veya zevklerin incelmesi ve refahın artması ile irtibatlandırmak ister. Ancak bedevî hayatın hüküm sürdüğü şehirleşmemiş yerlerde bu tür gelişmelerin ortaya çıkması zor, hatta imkansızdır. (Yazıcıoğlu, (?): 2)

İbn Haldun "umran"ın iki merhalesi olduğunu söyler. Ona göre medeniyet bu aşamalar sonucunda meydana gelir.

1) Bedevî Umrân: Bedevîlik yani bâdiye hayatı, ne çöl hayatını ve ne de köy veya kır hayatını ifade etmekte, belki de bunların hepsini içermekte, bedevîlerin oturduğu ve dolaştığı her bölgeyi, göçebelikten yarı göçebeliğe ve hatta kısmen göçebe köylü hayatına kadar her durumu içine almaktadır. Bugün sosyo-kültürel anlamda bu kavram "köylülük" ile ifadelendirilebilir.
2) Hadarî Umrân: Şehir hayatına veya yerleşik hayata karşılık gelmektedir. Hadarîlik de bugün "şehirlilik" olarak ifade edilebilir. (*Mukaddime*, I, 412 vd.) Ona göre her toplumun kaderi bedevîlikten hadarîliğe geçmektir. Bu inkişafın muharrik kuvveti ise, asabiyettir.

Umrân olgusunun İbn Haldun'a göre üç özelliği vardır:

1. Tabiîdir: İnsan toplumu tabiîdir, insan tabiatı gereği sosyaldir, tek başına yaşayamaz.
2. Organiktir: İnsan toplumunun belli bir biçimde gelişm esi zorunludur.
3. Fonksiyoneldir: Bireyler, iyi yaptıkları ve belli ustalıklar kazandıkları belli bir işte uzmanlaşmaya yönelirler.

Cemil Meriç de "umrân"ı, "geniş manasıyla medeniyet; yani, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimaî ve dinî düzen, âdetler ve inançlar" olarak tanımlamaktadır.

Umrân, Osmanlı dönemi Türkçesinde ise ma'murluk, bayındırlık, bayındırlaşma, medeniyet, ilerleme, refah, saadet, mutluluk anlamlarında kullanılmıştır. (Devellioğlu 1998: 1120)

(Ahmet Albayrak, "Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 9, Cilt: 9, 2000, s. 589 vd.; İbn Haldun, 2004: I, 143; S. Kızılçelik, 1996: I, s. 7-8)

Uygarlık:

Medeniyet ile ilgili bir diger kavram ise "uygarlık"tır. Medeniyet kelimesinin eşanlamlısı olarak kullanılan uygarlık terimi ise yerleşik hayata geçen ilk Türk kavmi olarak kabul edilen Uygur Türkleri tarafından kullanılan "uygar" kelimesinin günümüze ulaşmış halidir.

Her ne kadar medeniyet ile uygarlık kavramları eşanlamlı olarak birbirinin yerine kullanılsa da, genel görüş medeniyetin belirli bir toplumu ya da devleti tanımlarken; uygarlığın tüm insanlığın maddî ve manevî mirasını kapsadığı yönündedir. Bu bağlamda uygarlığın daha geniş bir kavram olduğu söylenebilir.

Uygarlık binlerce yıldır gelişen medeniyetlerin bir araya gelmesiyle oluşan, insanoğlunun genel mirası olarak da tanımlanabilir. Ayrıca binlerce yıl boyunca birbiriyle etkileşim içine girmeyen ve hatta birbirlerinin varlığından dahi haberdar olmayan toplumların geliştirdiği medeniyetler, aradan binlerce yıl geçtikten sonra günümüzde ortaya çıktığında dahi bu toplumlar uygarlığa katkıda bulunmuş demektir. Dolayısı ile binlerce yıl önce hiçbir toplulukla etkileşim içine girmeyen ancak geride bıraktığı maddî ya da manevî varlıklarla günümüzde araştırılabilen toplumların da uygarlığa katkısı bulunmaktadır. Günümüz insanı ise bu binlerce medeniyetin bir araya gelerek oluşturduğu uygarlığı yaşatmaya ve daha da geliştirmeye devam etmektedir.

Netice itibariyle, günümüz uygarlığının arkasında Uzakdoğu'dan Orta Asya'ya, Mezopotamya'dan Afrika'ya, Balkanlar'dan Batı Avrupa'ya, Kuzey Amerika'dan Güney Amerika'ya dünyanın dört bir yanında var olmuş ve hala da var olmayı sürdüren tüm medeniyetler vardır denilebilir.

Hadâra:

Arap dilinde ötedenberi bedevîliğin/göçebeliğin zıttı olarak, şehirlerde yerleşik olma durumunu ifade eden "el-hadâra/hadarî" kelimesi kullanılmıştır (Lisânü'l-Arab, "mdn" ve "dyn" md.). Günümüz Arapçasında "ettemeddün" (şehre gelmek, iskân etmek, şehir halkının ahlakıyla ahlaklanmak, bedevîlikten kurtulmak) kelimesi de aynı maksatla kullanılmaktadır.

Fakat sözlü ve yazılı Arap literatüründe, medeniyet kavramının içeriğiyle ilgili olarak yukarıda ele alınan hususlar bağlamında "hadâra" kelimesinin kullanımının daha yaygın olduğunu belirtmek gerekmektedir. Aşağıdaki eserlerin adlarındaki kullanımlar durumu çok net bir şekilde göstermektedir.

- *el-Gulüv ve'l-firakü'l-Galiyye fi'l-**hadârati'l-İslâmiyye*** / Abdullah Sellum Samerrai, Bağdad 1982.
- *el-**Hadâra** es-sekâfe el-medeniyye: dirase li-sireti'l-mustalahi ve delaleti'l-mefhum* / Nasr Muhammed Arif, Herndon 1994.
- *Mevsuatü'n-nüzum ve'l-**hadâretü'l-İslâmiyye**: rihle hayat: tecrübeti ta'rizi mecmua' min kadaya'l-**hadârati'l-İslâmiyye*** / Ahmed Şelebi, Kahire 1982.
- *Ruhü'l-**hadârati'l-İslâmiyye*** / İbn Aşur Muhammed Fazıl b. Muhammed Tahir b. Muhammed İbn Aşur, Herndon 1992.
- *et-Tarihü'l-İslâmi ve'l-**hadârati'l-İslâmiyye*** / Ahmed Şelebi, Kahire 1969.
- *el-Yemenü'l-hadrâ' mehdü'l-**hadâra*** / Muhammed b. Ali Ekva' Hivali, San'a 1982.
- *Tarihü'l-**hadârati'l-İslâmiyye** ve'l-fikri'l-İslâmi* / Ebu Zeyd Şelebi, Kahire 1964.
- *Likâü'l-**hadârât*** / Youssef Courbage, Riyad 2011.

Medeniyet anlamındaki "hadâra" kullanımını, İslâm tarihi alanıyla ilgili çalışmalar yapan Arap olmayan yazarların da çalışmalarında sıklıkla takip ettiğini söylemek mümkündür.

1.2. Medeniyetlerin Doğuşunda Neler Etkilidir?

Bir medeniyetin doğuşunda ve yayılışında etkili olan temel unsur insandır. İnsanın biri bedenî, diğeri ruhî iki ayrı cephesi vardır ve her iki cephesinin ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. İnsanlık tarihi boyunca yapıldığına tanık olduğumuz barınaklar, evler, şehirler, kaleler, kurulan devletler, çıkarılan kanunlar, örgütlenmeler, fikrî ve felsefî akımlar, dinî inanışlar... hep insanın maddî ve manevî varlığının güven içinde sürdürülebilmesi hedefine yöneliktir.

Bütün bu faaliyetleri ortaya koyabilen insan, bunları bir toplumun üyesi olarak yapmaktadır. Öyleyse, onu; yalnız başına ele almak yerine bir toplumun üyesi olarak değerlendirmek ve insan-toplum ilişkisine dikkat etmek gerekir. Çünkü bu ilişkiler, başka bir ifadeyle toplumsal hayat olmadan kültürden, ekonomik faaliyetlerden, millî düşünce gibi şeylerden söz etmek mümkün olmaz. Bunlar olmayınca da kültürel gelişme ve medenî inkişaftan söz edilemez.

Toplum gibi, insan hayatı ve faaliyetleri üzerinde etkili olan bir başka unsur da, coğrafyadır. İbn Haldun, göçebe ve yerleşik halk kültürlerini, büyük ölçüde, coğrafyanın eseri olarak görür. Montesqiueu ve benzeri yazarlar coğrafyanın kültür ve medeniyetin ortaya çıkışında önemli etkisi olduğuna inanırlar. Gerçekten de insan hayatının dağlarda, sahillerde, çöl, orman, ılıman iklim veya tropik bölgelerde kazandığı farklı şekilleri görmemek mümkün değildir. Üstelik coğrafyanın insan hayatı üzerindeki bu etkisi yalnız kültür ve medeniyetlerin doğuşuna değil, onların değişik özelliklere sahip olmalarına da neden olmuştur. Nehir, yayla, bataklık, takımadalar ve kara tipi medeniyetlerde coğrafyanın etkisi açıkça hissedilir. Ancak, benzer coğrafi bölgelerde farklı kültür ve medeniyetlerin doğuşu, bu etkinin mutlak olmadığını gösterir. (Bkz. Osman Çetin, "Medeniyet-Uygarlık Nedir, Ne Demektir? Anlamı, Tanımı", http://www.filozof.net)

1.3. Medeniyetin Kökeni, Gelişmesi ve Yayılması

Medeniyet tarihçilerinin üzerinde durdukları bir konu da medeniyetin kökeni, gelişmesi ve yayılması meselesidir. Bu konuda pekçok görüş ortaya atılmış olmakla birlikte, en önemlileri "gelişme" (evrim) ve "yayılma" (diffusion) teorileri ile "dinî görüş"tür.

Medeniyetlerin ortaya çıkışı ve yayılması meselesinde bazı antropologlar gelişme fikrini benimsemişlerdir. Bunlara göre insan hayatında görülen gelişme, sosyal bir gelişmedir ve sürekli olarak basitten karmaşığa (ilkelden medenîye) uzanan bir seyir takip etmiştir. Bu nedenle medeniyet, vahşet devirlerinden bugüne kadar sürekli bir ilerleme gösteren insan kültürünün eseridir. Medenî gelişme ya tek doğrultu takip etmiş (doğrusal evrim), ya aynı şartlar altında paralel ilerlemeler görülmüş (paraleki evrim) veya zaman zaman duraklamaların görüldüğü bir gelişme (basamaklı evrim) olmuştur. Konuyu pozitivist bir yaklaşımla ele alan ve pek az tarihi belge ve arkeolojik bulguya dayanan gelişmeciler /evrimciler, insan ruhunun birlik ve ayniliğine inandıklarından, aynı şartlarda değişik insan topluluklarının aynı medenî gelişmeyi gösterebileceklerine inanmış, fakat bu görüş büyük ölçüde eleştiriye uğramıştır. Eğer bu görüş doğru olsaydı, insanlık tarihinde tek bir kültür ve medeniyetin bulunması gerekirdi. Oysa medeni gelişme tek doğrultuda olmamış, zaman zaman duraklamalar ve değişmeler göstermiştir.

Yayılma teorisini benimseyenler ise gelişmecilerin/evrimcilerin aksine, insan ruhunun icat yerine taklide eğilim gösterdiğini, bu nedenle herhangi bir ihtiyaca cevap verecek bir aracı başkasından almayı, onu yeniden icat etmeye tercih ettiği temel görüşünden hareket ederler. (İnsanın bu özelliğine İbn Haldun da dikkat çekmiş ve "taklitler teorisini" geliştirmiştir.) Bunlara göre medeniyetler, belirli şartların bulunduğu bir dönemde, belli bir bölgede ve

belli bir toplum tarafından ortaya çıkarılır, geliştirilir ve gelişen bu kültür ve medeniyetler oradan komşu toplumlara ve dünyaya yayılırlar. Yayılma, suya atılan bir taşın oluşturduğu halkaların genişleyerek yayılması gibidir. Atın evcilleştirilmesi, tekerleğin ve yelkenli gemilerin icadı, madenciliğin gelişmesi yayılmayı kolaylaştıran ve hızlandıran bir unsur olmuştur. Yalnız bir bölgede ortaya çıkan ve medeniyeti oluşturan teknoloji, sanat, din, düşünce, örf ve âdetler gibi kültür unsurları, kaynaklarından uzaklaştıkça orijinalliklerini kaybetmişlerdir. İşte böyle bir kültürel oluşum için en uygun yer Mısır'dır. Daha sonra Mezopotamya, Hindistan, Çin ve Orta Amerika gibi başka medeniyet merkezlerine de dikkat çekilmiş, buralarda görülen medenî gelişme de aynı görüş doğrultusunda açıklanmaya çalışılmıştır. Ne var ki, günümüzde bu görüş de birçok eleştiriye uğramış ve yıpranmıştır. Değişik bölgelerdeki kültür unsurlarında görülen benzerliklerin, eşyanın fonksiyonundan ileri gelebileceğini, bu benzerliklerin yayılmaya delil teşkil edemeyeceğini öne sürenler vardır. Ayrıca bir bölge halkının, komşularından gelecek medeniyeti, büyük bir kültür değişikliğine uğrayarak aynen alması çok zor görülmektedir. Yakın bölgelerdeki farklı medenî gelişmeler de (Mısır yazısı ile Fenike yazısı arasındaki fark gibi) bu görüşe yöneltilen eleştiriler arasındadır.

Medeniyetin kökeni ve yayılmasını vahiy esprisine dayandıran "dinî görüş"e gelince, bu genel olarak dinin kültür ve medeniyetin oluşumunda oynadığı rol ile ilişkilendirilmektedir. Günlük hayatın herhangi bir safhasında din kadar derin etki yapan başka bir sosyal kuruma rastlamak mümkün değildir. Bu, ister ilkel, ister gelişmiş olsun, bütün toplumlarda böyledir. Üstelik dinin insan faaliyetlerine etkisi, sadece Allah ile kul arasındaki ilişkilere inhisar etmemekte, aksine bütün beşeri faaliyetler bu etkiye açık bulunmaktadır.

Kur'ân'da "Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti" (Bakara, 31) âyetiyle ilk insan olan Adem'e isimlerin öğretildiği ve bir dile sahip kılındığı, ona bildiklerini çocuklarına aktarması imkanının verildiği belirtiliyor. Böylece ilk insanla birlikte ilahi kaynağa bağlı ilk kültür de ortaya çıkmış olmaktadır.

Gerek Âdem ve çocuklarının vahye dayalı bu kültürü, gerek daha sonra gönderilen peygamberlerin tebliğleri, ilkçağların kültür ve medeniyetlerini oluşturmuştur. Üstelik bu tebliğleri onu kabul eden insanlar tarafından dünyanın her yerine taşınmıştır. Şu halde medeniyetin kökenini dinde aramak gerekir, ilk dinle -ki o da Hz. Âdem'in getirdiği ilahi dindir- başlayan ve özünde vahye dayalı unsurlar bulunan kültür, her yeni gelen peygamberin tebliği ile desteklenerek sürekli bir gelişme göstermiş, vahiy esasına dayanan medeniyetlerin ve o medeniyetleri temsil eden toplumların çöküşü ise, dinî esaslardan ayrılmalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Böylece insanın Allah'a ilim ile yükselen medeniyeti, yine onun Allah'a isyanı ile

yok olup gitmiştir. (Bkz. Osman Çetin, "Medeniyet-Uygarlık Nedir, Ne Demektir? Anlamı, Tanımı", http://www.filozof.net)

1.4. Medeniyet Tarihçiliği

Bilindiği üzere tarihçilik ve tarihyazıcılığı, öğrenimi yapılarak meslek edinilen bir uğraş olduğu kadar özel ilgi ve çaba ile de yapılan bir iştir. Her ne şekilde olursa olsun tarihyazıcılığı ya da tarihçilik çalışmaları içerisinde, "medeniyet tarihçiliği" şeklinde özel bir kullanıma pek rastlanmaz. Ancak tarih araştırmalarının içerisinde kültür-medeniyet çalışmaları ciddi bir yer tutar. Bu durum kültür-medeniyet tarihçiliğine ilişkin yeni bir alan ve metodoloji geliştirmenin gerekli olup olmadığına ilişkin bir soruyu akla getirebilir. Ancak konu genel tarihçiliğin içerisinde benimsendiğinden, buna şimdiye kadar ihtiyaç duyulduğu söylenemez.

Ülkemizde üniversitelerdeki akademik yapılanmalar içerisinde, kimi zaman "medeniyet" sözcüğünün de yer aldığı isimlendirmelere rastlanmaktadır (Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Anabilim Dalı gibi). Ancak bu isimlendirmelerin bir alan belirlemekten ibaret olduğunu, "medeniyet tarihçiliği"ne ilişkin özel bir çabayı ifade etmediğini belirmek mümkündür.

1.5. Medeniyet Tarihçiliğinin Kurumlar Tarihçiliğiyle İlişkisi

Yukarıda "medeniyet tarihçiliği" şeklinde henüz özel bir tanım ve alan belirmediğinden bahsettik. Ancak İslâm medeniyeti özelinde müstakil olarak bazı çalışmaların doğrudan medeniyet tarihi ifadeleri kullanılarak kaleme alınmış olduklarını belirtmek gerekir. Bu durum esasında adı konmamış bir çabanın olduğunu hissettirmektedir.

"İslâm medeniyeti" başlığıyla Osmanlı'da, belki de İslâm dünyasında yayınlanan ilk eser, Şemseddin Sâmi'nin 1879 tarihli *Medeniyyet-i İslâmiyye* isimli kitabıdır. (B. Gencer, 2014: 42.)

19.Yüzyılın sonu itibariyle, günümüze kadar yapılan medeniyet tarihi (veya ilgili kavramlardan bazıları) çalışmalarından bazıları ise şunlardır:

- Hasan Hüsnü Toyrânî, *Hulâsa-i Medeniyyet-i İslâmiyye (1886)*
- Gaspıralı İsmail Bey, *Medeniyyet-i İslâmiyye(1888)*
- Ali Vehbî, *Medeniyyet-i İslâmiyye Hakkında Birkaç Söz* (1890),
- Tevfik-zâde İsmail Tevfik, *Medeniyyet-i İslâmiyye ve İngiliz Müslümanları(1908)*
- Mehmed Fehmi, *Medeniyyet İslâmiyyetle Olur* (1913)
- Tâhiru'l-Mevlevî, *Müslümanlığın Medeniyete Hizmetleri*
- İsmail Hami Danişmend, *Garp Menba'larına Göre İslâm Medeniyeti*

- Osman Turan, *Tarihin Akışı İçinde İslâm Medeniyeti*
- Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*
- Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*
- M.Akif İnan, *Din ve Uygarlık*
- Saadettin Ökten, *Örselenmiş Osmanlıdan Medeniyet Umuduna*
- İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*
- Edt.Ahmet İşleyen, *İslâm Kültür ve Medeniyeti* (MEB Ders Kitabı)

Aşağıda sıraladığımız bazı çalışmaların isimlerinde medeniyet ve müessese tabirlerinin birlikte kullanılmasından anlaşılacağı üzere ise, medeniyet tarihçiliği daha çok kurumlar/müesseseler üzerinden yapılmaya çalışılmıştır. Bu durum göstermektedir ki, İslâm medeniyetinin her alana ilişkin ortaya koyduğu kurumsal tezahürler ekseninde yapılan tarihçilik ve tarih yazıcılığı, henüz özel bir tanım ve alanı belirlenmemiş olan medeniyet tarihçiliği/tarih yazıcılığı ile içiçe bir görünüm arz etmektedir.

- Asri Çubukçu, *İslâm **Medeniyeti** ve **Kurumları** Tarihi (ders notu)*, Erzurum: Atatürk Ün . İlahiyat Fakültesi, 1987.
- Ziya Kazıcı, *İslâm **Medeniyeti** ve **Müesseseleri** Tarihi*, İstanbul, 1999.
- Zeki Atçeken-Yaşar Bedirhan, *Selçuklu **Müesseseleri** ve **Medeniyeti** Tarihi*, Konya: Eğitim Kitabevi, 2004.
- İsmail Hakkı Mercan, *Selçuklu **Medeniyeti** ve **Müesseseleri** Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.
- M. Tayyib Gökbilgin (ö.1981), *Osmanlı **Müesseseleri** Teşkilatı ve **Medeniyeti** Tarihine Genel Bakış*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1977.
- Bülbül Zekeriya, *Osmanlı **Müesseseleri** ve **Medeniyeti** Tarihi*, İstanbul: Nobel Yay., 2000.
- "İslâm **Medeniyeti** ve **Müesseseleri**", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* Edt. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Çağ Yayınları, 1993, c. XIV.
- *İslâm **Kurumları** ve **Medeniyeti***, edt. Mefail Hızlı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2011.

1.6. "İslâm Medeniyeti" Nitelemesi ve Söylemi Üzerine

Literatürde yaygın biçimde, XVII. asır olarak kabul edilen Osmanlı Devleti'nin gerileme süreci aynı zamanda modernleşme süreci olarak, Avrupa'da ortaya çıkan ilerleme söyleminin etkisi altında devam etmiştir. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin, birbirini gerektiren bir şekilde askerî ve ekonomik gücünü yitirmesi ve yaşanan toprak kayıplarıyla siyasi açmaz-

ların toplumsal dünyadaki etkisiyle dünya görüşlerinin yeniden biçimlenmesinde Avrupa merkezli bakış açılarının ağırlığı gözlemlenmeye başlanmıştır. Bu yönden Batılılaşma süreci olarak adlandırılan süreçte Osmanlı Devleti'ndeki kurumlar, Avrupa'dakilere benzer biçimde yeniden yapılandırılmaya başlanırken bilginin oluşturulması ve kullanımı açısından önemli bir yer tutan eğitim kurumu da Avrupa'daki örneğe bakılarak yenilenmeye çalışılmıştır. Söz konusu süreçte Avrupa'da kullanılan civilisation kavramı, gerileme sürecinde algılanan Osmanlı münevveri için "ilerleme"nin yönünü gösterir şekilde kavranmıştır. Bu durum, Avrupa devletlerinin ekonomik, askerî ve siyasî hegemonyasının uzantısı olarak değerlendirilebilecek modern bilginin ve ondan beslenilerek inşâ edilen uygarlık söylemine yaslanarak kurulmuş sosyal gerçekliğin Osmanlı münevveri açısından da kabul edilmişliğinin göstergesi olmaktadır. Bu anlamda medeniyet kelimesinin Osmanlı aydınları tarafından ilk olarak Tanzimat döneminde kullanılmaya başlanması tesadüf değildir. (Gürkan, 2016: 142-143)

Ülgener, aydınların kamuoyu oluşması için bir fikri, inancı veya bilgiyi yaygınlaştıramada etkin rol üslenerek var olduklarını yazar: Aydınlar, kültür değişimine öncülük etmek, değişen kültürü yaygınlaştırmak, yeni zevk ve üslubun öncülüğünü yapmak ve halkın politik ve sosyal tercihlerini etkilemek işlevlerine sahiptir. Mannheim'ın aydınların belli bir çağın bilme kültürüyle ilişkili olarak ortaya çıkan bir sınıf olduğunu belirtmesi gibi Ülgener de zihniyet kavramı etrafında, aydınların çağların zihinsel yapılarının ürünleri olduklarını yineler. (Ülgener, 2006: 89-92)

Tanzimat dönemi siyasal olarak Batılılaşma eğilimini içermekle ve özellikle eğitimin modernleştiği bir süreç olmakla aydınların da modern okullarda yetişmeye başladığı, yabancı dilin önemsendiği, yabancı yayınların takip edildiği ve eğitim veya yaşamak için yurtdışına çıkışın popülerleştiği bir dönemdir. Civilisation kavramının Osmanlı kamuoyunda belirmesi bu dönemde olmuştur. Mustafa Reşat Paşa ve Tanzimat adlı çalışmasında Reşat Kaynar, sözcüğün Tanzimat döneminde ortaya çıktığını belirterek ilk etapta doğrudan Türkçe söyleyiş biçiminde (sivilizasyon olarak) Paris'ten gönderdiği resmî evraklarda kullanan Mustafa Reşit Paşa'ya işaret eder: Mustafa Reşit Paşa sivilizasyonu *"İnsanların eğitilmesi ve nizamın (hukukun) uygulanması" anlamında "terbiye-i nâs ve icrâ-yı nizâmât"* olarak tarif etmiştir. (Karaçavuş, 2015: 126)

Osmanlı bürokrat ve aydınları içinde medeniyet kelimesini "civilisation"un karşılığı olarak kullanan ilk isim Sadık Rıfat Paşa'dır. Avrupa'yı biraz olsun tanıyıp değerlendirebilen önemli bir kişi olan Sadık Rıfat Paşa, *"Avrupa'nın şimdiki sivilizasyonu, yani usûl-i me'nûsiyet ve medeniyeti iktizâsınca"* ifadelerini kullanmak suretiyle kavramı iki kelimelik bir tarife sıkıştırmıştır.

Onun civilisation'u açıklama, anlamlandırma ve tarif etme gayretiyle yaptığı bu tanımda yer alan me'nûsiyet, yazarın kendisi dahil, ilerleyen süreçte hemen hemen hiç kimse tarafından kullanılmamış ve medeniyet, civilisation'u karşılayan tek sözcük haline gelmiştir (Bkz. Karaçavuş, 2015: 131). Kısaca üzerinde durulan bakış açıları göstermektedir ki, medeniyet sözcüğü ilkellik-uygarlık dikotomisi/karşıtlığı içerisinde tariflendirilmeye çalışılmıştır. Sözcüğün kullanımının zaman içinde farklı mecralara evrildiği de söylenmelidir (Bkz. Gürkan, 2016: 144). Sonuç olarak denilebilir ki "İslâm Medeniyeti" söylemini, medeniyet sözcüğünün ortaya çıkardığı çağrışımlardan bağımsız olarak kullanmak ve düşünmek pek mümkün gözükmemektedir.

1.7. İslâm Medeniyetinin Kaynakları

İslâm medeniyeti; İslâm dinini kabul eden halkların oluşturduğu medeniyetin ortak adıdır. Bu medeniyetin özü Tevhid, yani Allah'ın tek, her şeyin mutlak yaratıcısı olduğu ilkesine olan inançtır. Bu medeniyetin gelişiminde özellikle Arap, Fars, Türk, Hintli ve Afrikalı müslümanların katkısı büyüktür.

Müslümanların tarihte oluşturdukları parlak başarıların arka planına bakıldığında; İslâmî kaynakların ve bu kaynakları esas alarak bir hayat oluşturma çabalarının etkili olduğu görülür. Bu yönüyle İslâm medeniyeti, bir yanıyla vahye, diğer yanıyla da insanî faaliyetlere dayalı olarak vücuda gelmiştir. Onu sadece insanî çabaların bir ürünü ya da vahyin tabiî bir sonucu olarak değerlendirmek doğru değildir.

Söz konusu duruma bağlı olarak İslâm Medeniyeti Tarihi'nin kaynakları ilahî ve beşerî olmak üzere temelde ikiye ayrılır. İlahî kaynak, Allah'ın vahyettikleri ve çeşitli peygamberleri aracılığıyla insanlığa duyduklarıdır. Peygamberlere verilen Sahifelerde, Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'ân'da insanlık tarihinin genel panoraması sunulmaktadır. Bunlardan başta Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed(sas)'den önceki peygamberler zamanında meydana gelen hadiseleri evrenin ve insanlığın gidişatı ile ilgili tüm önemli gelişmeleri genel çerçevede ihtiva etmektedir. Beşerî kaynak ise, insan eksenli olup nebevî haberler ve insanların eserleri şeklinde ikiye ayrılır (Hizmetli, 1991: 37).

Esasında daha önce İslâm Tarihi El Kitabımızda genişçe yer verdiğimiz ve burada ayrıntısına girmeyeceğimiz yukarıdaki ayrıma göre, İslâm Tarihi'nin temel kaynaklarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Kur'ân-ı Kerim: İslâm, tebliğcisi Hz. Muhammed'in rolü ne kadar büyük olursa olsun, yaşayan bir şahıs üzerine değil bir mesaj, yani Kur'ân üzerine temellenmiştir. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da kutsal kitaplar vardır; ancak Hz. İsâ ile ilgili inançlar üzerine temellenen Hıristiyanlığın aksine hem Yahudilik hem İslâm kutsal kitaba öncelik verir. Ancak ilahi kitaplar arasında

Kur'ân, tahrife uğramamış olma özelliğiyle İslâm medeniyetinin yegâne temel kaynağı, müslümanların inanç ve yaşayışları için başlıca hareket noktasıdır. Geçmiş millet ve peygamberlerin tarihine ek olarak, Hz. Peygamber devrindeki siyasî, askerî, hukûkî, ahlâkî, sosyal ve ekonomik uygulamaların ilk İslâm toplumundaki örneklerini barındırır. Kur'ân'daki söz konusu veriler, Hz.Peygamber'in vefatından sonraki İslâm'ın yayılış sürecinde İslâm medeniyetine esas teşkil eden tezahürler olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada İslâm medeniyetinin başlangıçtan itibaren aklı ve ilmi önceleyen Kur'ân-ı Kerim'e dayanarak geliştiğini, dolayısıyla müslümanların üretiminde Kur'ân'ın tevhid ve ahlak eksenli olarak ortaya koyduğu değer hükümleri ve bilgilerinin olduğunu belirtmek gerekir.

2. Sünnet: Hz. Muhammed'in söz, fiil ve takrirlerinin bütününü bir alem/özel isim olarak ifade eder hale gelmiş olan "sünnet", onun vefatından sonra ortaya konulan medeniyet üretiminin ikinci önemli kaynağı olmuştur. Özellikle Hz.Peygamber'in Medine'de yaşadığı dönem İslâm medeniyetinin âdeta kalbidir. Onun burada sergilediği vahiy destekli tavır, tutum, bilinç ve davranışlar müslümanlarca yüzyıllar boyu örnek alınmıştır.
3. Siyer-Meğâzî kitapları: Bunlar İslâm medeniyetinin başlıca yazılı kaynakları arasında ilk sırada yer alır. Kur'ân ve Sünnet'ten sonra Hz.Peygamber'in sözlerine, hareketlerine, ferdin yaşayışına örnek olan hayatına gösterilmiş olan ilgi neticesinde onun hayatına ve askerî seferlerine (megâzî) dair yazılmış eserlerdir.
4. Genel Tarih kitapları: Genel Tarih eserleri, Hz.Âdem'in yaratılışından başlayarak, çeşitli milletlerin tarihini kaydettikten sonra, Hz. Peygamber'in hayatından, Hulefâ-i Râşidin döneminden ve daha sonra da İslâm devletlerinden, halifelerden ve müellifin yaşadığı zamana kadarki İslâm tarihinden bahseden eserlerdir. Bunların özellikle kronolojiyi tespit açısından değerleri çok önemlidir.
5. Tabakât ve Terâcim kitapları: Her ilim dalında şöhrete ulaşmış bilginlerin, sahabe, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn'in, şairlerin, ediplerin, tabiblerin, nahiv ulemasının, fakihlerin ve mutasavvıfların hayat hikâyelerinin yer aldığı eserlerdir.
6. Vefeyât Kitapları: Meşhur şahısların ölüm tarihlerini, bazan da ölüm tarihleriyle birlikte tayin, nakil ve azil (görevden alınma) tarihlerini ve kısa hayat hikâyelerini ihtiva eden eserlerdir.
7. Edebiyat Kitapları: Bir nevi kültür tarihi niteliğinde olan Edebiyat kitapları, hutbeler, mektuplar, atasözleri, meşhur şahısların vasiyetleri, şiirler vs. ihtiva ederler. Eyyâmu'l-Arab, şairler, meşhur şahıslar ve olaylar hakkında bilgi verirler.

8. Neseb Kitapları: Arapların neseb ilmine (soy dizimi bilgisi) çok büyük önem verdikleri bilinmektedir. Herkesin kendi ecdadını bilmesi yanında, Arap soyunun Adnan'a ve Kahtan'a kadar bütün fertlerini sayabilecek "Nessâbeler" bulunmaktaydı. Şerefle övünme, bu ilme olan rağbeti artıran hususların başında gelmektedir. Hz. Ömer'in, müslümanların divana kaydedilmesi işini neseb ilmine çok vakıf olan Kureyş Nessâblarına tevdi etmiş olması önemli bir husustur. Bunun dışında sıla-i rahim, evlilik, miras, vakıf vs. konularda ve Hz. Peygamber'in soyunu tanımada neseb bilgisine ihtiyaç vardır.
9. Futûh/ât Kitapları: İslâm Tarihi literatüründe fetihleri anlatan kitaplardır. Hz.Peygamber döneminden itibaren fethedilen yerler, bu fetihlerin nasıl gerçekleştiği, diplomatik olaylar, fethedilen yerlerin coğrafî durumu gibi pek çok bilginin yer aldığı fütûh/ât kitapları, İslâm tarihçiliğinin, dolayısıyla İslâm medeniyetinin ilk yazılı ürünleri arasında sayılırlar.
10. Şehir-Bölge Tarihleri: Bu eserlerde genellikle şehir veya bölgelerin coğrafi durumları, fetih şartları ve buralarda yaşayan sahabi ve tabiîn başta olmak üzere çeşitli ilim dallarında yetişmiş şahsiyetler ele alınır. Bu vesileyle şehir tarihleri siyasî, askerî, ictimaî, iktisadî ve ilmî sahalara önemli ölçüde ışık tutarlar. Ek olarak bu eserlerden yollar, köprüler, kuyular, setler, kaleler, saraylar, konaklar, mescidler vb. maddi unsurlar hakkında da çokça bilgi elde etmek mümkündür.
11. Harac ve Emvâl Kitapları: Bu gruptaki eserler, Hadis, Tabakât, Siyer-Meğâzî, Fıkıh, Tarih, Futuhât, Şehir tarihi ve Coğrafya kitaplarında bir araya getirilmemiş olan, ilk devir İslâm tarihine dair çok geniş bilgiler ihtiva ederler. Mali ve ekonomik uygulamaların çeşitli şekillerini; Beytülmâlin, Fey, Humus ve Zekat'dan oluşan gelirlerini ve yine bu kurumun giderlerini ele almaktadırlar.
12. Coğrafya-Seyehatname-Bölge Kitapları: İslâm medeniyetinin kaynakları arasında coğrafya kitapları ve seyehatnameler de çok önem arz eder. Coğrafya kitapları sadece yer adları ve mekanlarla ilgili değil, tarihi konularda da orijinal bilgiler içerirler ve tarih kitaplarının olayların mekanlarıyla ilgili verdikleri bilgilerin eksikliklerini tamamlarlar.
13. Fiten ve Melâhim Kitapları: Gelecekte ortaya çıkacak sosyal kargaşa, iç savaş vs. gibi önemli olaylar ve kıyamet alametlerine dair haberler içeren kitaplardır.
14. Delâilü'n-Nübüvve Kitapları: Peygamberlik müessesesini, özellikle Hz.Muhammed'in peygamberliğini ispatlamak amacıyla yazılan eserlerin ortak adıdır.

15. Şemâil Kitapları: Hz.Peygamber'in fiziki özelliklerini anlatan kitaplara *Şemâil-i Nebî*; tavır, hareket ve güzel ahlakını anlatan kitaplara da *Hilye-i Nebî* adı verilir.
16. Lugatler: Kimi sözlükler ansiklopedik tarzda telif edilmiş olup, sadece dilsel ifadelere ait olmayıp coğrafî, tarihî, ilmî, amelî, kurumsal ve sanatsal bilgileri de bir araya getirir.
17. Tercümeler: İslâm medeniyetinin yazılı kaynakları arasında farklı ilim dallarından farklı dillerde yapılan tercümeleri mutlaka belirtmek gerekir. Zira medeniyetlerin gelişmesinde farklı kültür ve medeniyet havzalarıyla karşılaşma ve etkileşim çok önem arz eder. Yazılı kaynakların tercümeleri bu noktada vazgeçilmez araçlardandır. Bir medeniyet özüne ilişkin özgünlüklerini koruyarak da gelişebilir. Nitekim İslâm medeniyeti hem farklı medeniyetlerden tercümeler yoluyla bazı üretimleri almış, hem de kendi üretiminden farklı medeniyetlere katkı sağlamıştır. Özellikle Abbasi halifesi Me'mun (813-833) döneminde 830 yılında kurulan Beytü'l-Hikme'nin Antik Yunan, Hint, Fars ve Nabatî kültür ve medeniyetlerine ait eserlerinin Arapça'ya tercümelerini; bu hususta gelişmelerde yüzyıllar boyu süren etkileri ve örnekleri olarak tespit etmek mümkündür.
18. Mimarî ve Sanatsal Eserler: İslâm dininin yayılış sürecinde bütün Müslüman toplumlar eliyle sivil ve askerî mimaride başta mescid ve camiler olmak üzere, kütüphaneler, medreseler, mektepler, saraylar, kaleler, ribatlar, kervansaraylar, şehirler, şifâhâneler, bîmâristanlar, rasathâneler, surlar, tekkeler, zâviyeler, dergâhlar, âsitaneler hanlar ve hamamlar olmak üzere ortaya konan eserler ile sanat değeri ön planda olan kaftanlar, takılar, giysiler, mühürler, paralar, tablolar, şamdanlar, vazolar, çömlekler, sfenksler, silahlar gibi bugün müzeleri dolduran diğer bazı taşınır kültür varlıkları da İslâm medeniyeti araştırmaları için önemli birer kaynak değerine sahiptirler.

Sıraladığımız bu kaynak türlerine kitabeleri, vakfiyeleri, geç dönemler için arşiv belgelerini, yönetmelik, tüzük vs. ile süreli yayınları eklemek gerekir. Bunlar İslâm Medeniyeti Tarihi yazıcılığı bakımından da kaynak olarak kabul edilebilmekle birlikte, hemen hiçbirinde kültür ve medeniyete ilişkin birikimler müstakil olarak ele alınmaz.

1.8. İslâm Medeniyeti Kaynakçası

Yukarıda bahsedilen temel kaynaklar ve tarihî malzemelere ek olarak, burada genel olarak medeniyet ve özel olarak İslâm Medeniyeti ile doğrudan ilişkili bir kaynakçanın ortaya konulması da hedeflenmiştir. Alana ilgi duyanlara, daha çok son devir araştırmalarından oluşan bir liste sunulmuştur. Bu liste

tespit edilirken ise, İslâm kültür ve medeniyeti sahasına dair çokça fikirler beyan etmiş kişilerin bütün çalışmalarına değil, alanla doğrudan ilişkili olan eserlerine yer verilmiştir. Gözden kaçmış olabilecek çalışmaların olması mümkündür. Ancak yapılan tarama sonucu ortaya çıkan liste şu şekildedir:

Genel Nitelikli "Medeniyet" Çalışmaları:

Eser/Çalışma	Yazar/Editör	Açıklama
Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi	Yılmaz Özakpınar	Ötüken Yayınları, 1997.
Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene	İsmail Gaspıralı (1851-1914)	Bahçesaray 1885.
Umrandan Uygarlığa	Cemil Meriç	İletişim Yay. İstanbul, 2001.
Üç Mesele: Teknik - Medeniyet -Yabancılaşma	İsmet Özel (1944-)	İstanbul: Düşünce Yay., 1978, Şule Yay, 2008.
"Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş" Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi	İbrahim Kalın	2010/2, cilt: XV, sayı: 29.
Diriliş Akımının Ekseni: Medeniyet Perspektifi	Mustafa Kirenci	Sakarya Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 1997.
Uygarlıkların Grameri	Fernand Braudel	Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara 2001.
Medeniyet ve Kapitalizm	Fernand Braudel	Çev: Mustafa Özel, İz Yay., İstanbul 1996.
Maddi Uygarlık	Fernand Braudel	Çev: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge 2004.
Medeniyetin Temelleri	Will Durant	Çev. Nejat Muallimoğlu, Boğaziçi Yay., İstanbul 1978.
İnsanlığın Medeniyet Destanı	Roger Garaudy	Çev.Cemal Aydın, Pınar Yay., İstanbul 1995.

Medeniyetler Diyaloğu: İnsanca Yaşamak İçin	Roger Garaudy	Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı, 2011.
"Medeniyet"	İlhan Kutluer	DİA, Ankara 2003, C.28, 296-297.
Medeniyet- Kültür, Sanat	Gündüz Vassaf	Ankara: İletişim Yay., 2014.
Avrupa Medeniyetine Bir Nazar	Musa Akyiğitzade (ö.1923)	sdş. Selçuk Uysal, Ankara, TDV, 1996.
Din, İlim, Medeniyet : (Düşünceler)	Ahmed Yüksel Özemre (1935-2008)	İstanbul: Pınar Yay., 2002.
Edebiyat ve Medeniyet Üzerine	Akif İnan	Ankara: Eğitim-Bir-. Sen Yayınları, 2006.
Hars ve Medeniyet	Ziya Gökalp (1876-1924)	Haz. Yalçın Toker, İstanbul: Toker Yay., 1995.
Hulasa-i Tarih-i Medeniyet	Charles Seignobos	çev. Ahmed Reşid, Dersaâdet: Kasbar Matbaası, 1328.
Tarih-i Medeniyet: Kurûn-ı Vustâ ve Ezmine-i Cedîde	Charles Seignobos	çev. Ahmed Refik Altınay, İstanbul: Kitabhane-i Askeri, 1328.
İlk Akdeniz Medeniyetleri	J. Gabriel Leroux	trc. Mithat Perin, Cevdet Perin, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944.
Kültür ve Medeniyet	Nurettin Topçu (ö.1975.)	İstanbul: Hareket Yay., 1970; İstanbul: Dergah Yay., 2012
Medeniyet Tarihi : (Synoptique) Resimli	Ziya Emiroğlu	İstanbul: Pulhan Matbaası, 1949.
Medeniyet Tarihi	Ali Şeriati (ö.1977)	çev. İbrahim Keskin, Ankara: Fecr Yay., 1998.
Medeniyet ve Modernizm	Ali Şeriati (ö.1977)	çev. İsa Çakan, İstanbul: Yeni Zamanlar Yay., 2003.
Medeniyet Yargılanıyor	Arnold J. Toynbee	trc. Ufuk Uyan, İstanbul 1991.
Medeniyetin Temelleri	Will Durant (1885-1981)	trc. Nejat Muallimoğlu, İstanbul : Birleşik Yay., 1996.

Medeniyetler Çatışması	Hazırlayanlar: Samuel P. Huntington, Fouad Ajami, Robert L. Bartley, Kishore Mahbubani, Zbigniew Brzesinski, James Kurth, Bilahari Kausikan	yay. haz. Ercan Hamzaoğlu; der. Murat Yılmaz, Ankara: Vadi Yay., 1995.
Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması	Samuel Huntington (1927-2008)	çev. Mehmet Turhan, Y. Z. Cem Soydemir, İstanbul: Okuyan Us yay., 2004.
Kalın Türk: Medeniyetler Çatışması Üzerine Nisan 1993	İsmet Özel (1944-)	İstanbul: Şule Yay., 2006.
Medeniyetlerin Ruhu	Nazmi Eroğlu	İstanbul: Birharf yay., 2004.
Tarihi Akışı İçinde Din ve Medeniyet	Osman Turan	İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1980.
Üç Medeniyet	Ahmet Ağaoğlu (ö.1939)	İstanbul: Türk Ocakları Harsi Heyeti, 1927.
Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri	John M. Hobson	çev. Esra Erment, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2007.
Eskiçağ Medeniyetleri Tarihi	Ekrem Memiş	Bursa: Ekin Kitabevi, 2006.
Oryantalizm veya Medeniyetler Hesaplaşması	Mahmud Hamdi Zakzuk	Trc. Abdülaziz Hatip, İstanbul: Yeni Akademi Yay., 2006.
Osmanlılarda Medeniyet Kavramı	Tuncer Baykara	İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay., 2007.
Açık Medeniyet: Çok Medeniyetli Dünya ve Topluma Doğru	Recep Şentürk	İstanbul 2010.
Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler	Abdulhalik Bakır	Ankara 2008.
Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e "Medeniyet" Anlayışının Evrimi	Ruhi Güler	Marmara Ün. Sosyal Bil.Ens. Kamu Yönetimi ABD. Doktora Tezi, 2006.

Anadolu Gerçeği ve Medeniyetler İttifakı	Recep Öğütçü	2010
Medeniyet ve Kültür	Selahaddin Halilov	Çev. Behran Hasanov, Nebi Mehdiyev, Ankara: A Kitap Bir Binyıl Yay., 2016.
İbn Haldun'un İnsan Düşüncesi ve Medeniyet Algısı.	Aytekin Demircioğlu	Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
Medeniyet ve Kültürde Değişim	Üzeyir İlbak	İstanbul: İşaret Yay., 2015.
Medeniyet Felsefesi (The Philosophy of Civilization)	Albert Schweitzer (1875-1965)	Çev. Yusuf Kaplan, İstanbul: Külliyat yay., 2011.
Umrandan Medeniyete	Lütfi Bergen	İstanbul 2016.
Medeniyet - Müslüman Toplumsallığın İnşası	Lütfi Bergen	Ankara: MGV. yay., 2014.
Medeniyet ve Felsefe	Levent Bayraktar	Ankara: Aktif Düşünce Yay., 2016.
Medeniyet Olgusu - Kuruluş ve Çöküş Yasaları	Betül Ahmed Cündiyye	İstanbul: Mana Yay., 2011.
Medeniyet ve Sosyoloji-İmajoloji Çalışmaları	Ali Öztürk	Ankara: Elis. yay., 2014.
Üçüncü Medeniyet	Alper Özdemir	İstanbul: Günizi Yay., 2007
Uygarlık Süreci	Norbet Elias	İstanbul: İletişim Yay., 2000.
"Yeni Bir Medeniyet Mümkün Mü? Medeniyet Tasavvuru"	Erol Erdoğan	Medeniyet Dergisi, yıl 1, Ekim 2014.
"Modern Medeniyet Tasavvuruna Giriş"	Bedri Gencer	İstanbul Medeniyet Ün., Medeniyet Araştırmaları Dergisi, I, Sayı 1.
Medeniyet ve Modernlik	Mustafa Özel	İstanbul: Kitapevi 1997.
Din ve Medeniyet	Bekir Karlığa	İstanbul: Mahya yay., 2012.
İlerleme ve Din-Karşılaştırmalı Medeniyetler Tarihi	Christopher Dawson	Çev. Yusuf Kaplan, Aylin Doğan, İstanbul: Açılım Kitap 2003.

"İslâm Kültür ve Medeniyeti" Odaklı Çalışmalar:

Eser/Çalışma	Yazar/Editör	Açıklama
İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü	Yılmaz Özakpınar	Ötüken Yayınları, 2012.
Medeniyyet-i İslâmiyye	Şemseddin Sâmi (1850-1904)	haz: Remzi Demir, Gündoğan Yay., Ankara 1996.
Medeniyet-i İslâmiye	İsmail Gaspıralı (1851-1914)	Bahçesaray 1889.
İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi	Şevki Ebu Halil	(Çev. A. Aydın-A. Timurtaş), İstanbul: Bilge Adam Yay., 2005.
"Medeniyet-i İslâmiye", *Târîh-i Umûmî*,	Mizâncı Mehmed Murad (1854/1917)	I-VI, Tefeyyüz Kitâbhânesi, İstanbul 1328, IV, 218-248.
Kur'ân'da İnsan ve Medeniyet	M.Sait Ramazan el-Bûtî	(Çev. Resul Tosun), Risale Yay., İstanbul 1987.
Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar	Tuncer Baykara	Akademi Kitabevi, İzmir 1992.
İslâm Medeniyeti	Alimcan İbrahimof	Kazan: Kerimof Hüseyinof ve Şürekâsı, 1909.
İslâm Medeniyeti Tarihi	Corci b. Habib Zeydan (ö. 1914)	trc. Zeki Meğamiz; neşr. Mümin Çevik, İstanbul: 1971.
el-Hadâretü'l-İslâmiyye fi'l-karni'r-rabi' el-hicrî=Asru'n-nehda fi'l-İslâm	Adam Mez (ö.1917)	trc. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire: 1941. *(Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti-İslâm'ın Rönesansı,* çev. S. Şaban, İstanbul, 2000).
Dirâse fi'l-Hadârati'l-İslâmiyye	Hüseyin el-Bâşâ	Kahire, 1998.
İslâm Medeniyeti Tarihi	W. Barthold (ö.1930)	Geniş izah, düzeltme ve ilave M. Fuad Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1984.
İslâm Medeniyeti	İsmail Hami Danişmend (ö. 1967)	İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1989.

İslâm Medeniyeti Tarihi	S. Sırrı Üçer	İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.
İslâm Medeniyeti Tarihi	Cahit Baltacı	İstanbul M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.
İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar	Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb (ö.1971)	trc. Kadir Durak ...[vd.], İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
İslâm ve Medeniyeti: Doğuştan Günümüze	Andre Miquel	çev. Hasan Menteş, Ahmet Fidan, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991.
İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti	edt. Peter Malcolm Holt, Ann Katherine Swynford, Bernard Lewis	çev. Hamdi Aktaş [ve öte.]. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988.
İslâm Medeniyeti ve Kurumları Tarihi (ders notu)	Asri Çubukçu	Erzurum: Atatürk Ün . İlahiyat Fakültesi, 1987.
İslâm Medeniyeti	Will Durant	trc. Orhan Bahaeddin, İstanbul: Tercüman Gazetesi, [t.y.].
İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi	Ziya Kazıcı	İstanbul, 1999.
Malay Dünyasında İslâm Medeniyeti	edt. Taib Osman	terc. Ali Çaksu, İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2000.
İslâm Medeniyeti Tarihi	İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin	Ankara, 2006.
İslâm Türk Medeniyeti Tarihi	Ziya Kazıcı, Mehmet Şeker	İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti	Osman Turan	Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1965.
Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi	Zeki Atçeken, Yaşar Bedirhan	Konya: Eğitim Kitabevi, 2004.
Selçuklu Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi	İsmail Hakkı Mercan	Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.
Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış	M. Tayyib Gökbilgin (ö.1981)	İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1977.

Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi	Bülbül Zekeriya	İstanbul: Nobel Yay., 2000.
"İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri" *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*	Edt. Hakkı Dursun Yıldız	İstanbul: Çağ Yayınları, 1993, c. XIV.
İslâm Tarihi ve Medeniyeti	edt. N.Yazıcı-N.Çam	Ankara: Ankuzem Yayınları, 2006.
İslâm Kurumları ve Medeniyeti	edt. Mefail Hızlı	Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2011.
"İslâm Medeniyetinin Kaynakları" *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*	L. O. Ranke	çev. İ. Kutluer, İstanbul 1989.
İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih: Orta Dönemlerde İslâmın Yayılışı	Marshall G. S. Hodgson	trc. İzzet Akyol, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
İslâm Medeniyeti Söylemi	Alper Gürkan	Ankara: MGV Yay., 2016.
İslâm Tarihi ve Medeniyeti	Edt. Mehmet Özdemir...[vd.]	Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim (ANKUZEM), 2006.
Batı Medeniyeti ve İslâm	Seyyed Mujtaba Rukni Musawi Lari	trc. Nedim Taner, İstanbul 1991.
Batılı Gözüyle İslâm Kültür ve Medeniyeti	Desmond Stewart	trc. Murat Özyiğit, Müjdat Kayayerli, İstanbul 1994.
Ahlak Medeniyet ve İslâm	Ali Akdoğan	İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü	Haydar Bammat	çev. Avni İlhan, Ali Muhammed Ömeri, İstanbul 1966.
Garp Menbalarına Göre Garp Medeniyetinin Menbaı Olan İslâm Medeniyeti	İsmail Hami Danişmend (ö.1967)	İstanbul 1974.
Hulasa-i Medeniyet-i İslâmiyye	Hasan Hüsnü (ö.1897)	İstanbul: Matbaa-i Nişan Berberyan, 1304/1887.
İmandan Doğan Medeniyet: Avrupa Tefekkürü ile Mukayeseli İslâm Medeniyeti	A. Vefik Kalkan	Ankara: Örnek Matbaası, 1954.

İslâm ve Medeniyet	Ataullah Bayezidof	Ankara: TDV yay. 1994.
İslâm Medeniyetinin Geleceği	Ziyaüddin Serdar	trc. Deniz Aydın, İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
İslâm Medeniyetlerin Yüzleşmesi: Hangi Modernite İçin Hangi Proje?	Tarık Ramazan	İstanbul: Anka Yayınları, 2003.
Türk-İslâm Kültür ve Medeniyet Tarihi	Kemal Göde	Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 1992.
İslâm Kültür Atlası	İsmail Râci el-Farukî Luis Lamia el-Farukî	İstanbul: İnkılab Yay., 1999.
İslâm'ın Medeniyete Katkıları	Stanwood Cobb	çev. Cem Küçük, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2006.
İslâm Medeniyeti Tarihi = Medresetü'l-Arab	Abdurrahman Fehmi Efendi (ö.1904)	Sdş. ve haz. Hüseyin Elmalı, Cüneyt Eren, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2005.
İslâm Medeniyetine Giriş	İmadüddin Halil	İstanbul 2010.
İslâm Medeniyetinin Küreselliği	Hüseyin Dayı	İstanbul 2012.
İbn Haldun'a Göre İslâm Medeniyeti	Kasım Şulul	İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
Medeniyetler Çatışması Işığında İslâm, Türkiye ve Avrupa Birliği	Erik-Jan Zürcher, Heleen van der Linden	Trc. Senem Polat, Ankara: Kadim Yay., 2011.
İslâm Medeniyetinin Dinamikleri	Marmaduke William Pickthall, (ö.1936)	Trc. İstanbul: Külliyat Yay., 2011.
Çeşitli Yönleriyle İslâm Medeniyeti	Haz. Adnan Demircan-Murat Akgündüz	İstanbul: Siyer Yay., 2017.
İslâm Kültür ve Medeniyeti Tarihi Ders Kitabı	Hüseyin Kayhan	İstanbul: Paradigma Akademi, 2017.
Medeniyet ve Diriliş	Muhittin Bilge	Ankara: Hece yay., 2004.
İslâm Medeniyeti Tarihi	Ramazan Şeşen	İstanbul: İSAR Vakfı Yay., 2012.
Medeniyetlerin Anlatılmamış Hikayesi: Batıya Doğru Akan Nehir: Bir Medeniyet Belgeseli	Bekir Karlığa	İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi, 2011.

İslâm Kültür ve Medeniyeti	Edt. Ahmet İşleyen	MEB Ders Kitabı
İslâm Medeniyetinin Dinamikleri: -Hoşgörü, Bilim, Erdem ve İrfan-	Bayram Ali Çetinkaya	İstanbul: İnsan Yay., 2013.
İslâm Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri	Fuat Sezgin	Ankara: Tüba yay., 2004.
İslâm Uygarlığında Mimari, Geometri, Fizik, Kimya, Tıp Saatler, Optik, Mineraller, Savaş Tekniği, Antik Objeler	Fuat Sezgin	İstanbul: Boyut Yay., 2012.
İslâm Uygarlığında Astronomi Coğrafya ve Denizcilik	Fuat Sezgin	İstanbul: Boyut Yay., 2009.

1.9. Türkiye'deki "Medeniyet" Temalı Kurum ve Faaliyetler:

Bu başlık altında ülkemizde "Medeniyet" temalı ve isimli bazı kurum ve faaliyetlere dikkat çekilmiştir.

- Ankara Üniversitesi Karşılaştırmalı Medeniyet ve Barış Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezi (KAMMER):

  Merkez, hem uluslararası hem de multidisipliner bir yaklaşımla "medeniyet ve barış çalışmaları" ile ilgili bilimsel araştırmalar ve karşılaştırmalı incelemeler yapmak; dünya barışına katkı sağlamak için öneriler ve çözümler üretmek, toplumların birbirlerini anlamalarına katkıda bulunacak çalışmalar yapmak; dünya medeniyetleri ve barışı konularında projeler yapmak, bu konularda faaliyet gösteren yurtiçi ve yurtdışındaki kamu veya özel kurum ve kuruluşlara danışmanlık desteği vermek, uzman ve araştırmacıların yetiştirilmesini sağlamak amacıyla, 2013 yılında kurulmuştur.

- Bahçeşehir Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Merkezi (MEDAM):

  25 Nisan 2008 tarihinde Bahçeşehir Üniversitesi bünyesinde çalışmalarına başlamıştır. Merkez, çağdaş teknolojileri ve bilimsel yöntemleri kullanarak dünden bu güne ülkemizin bilim, düşünce, sanat ve uygarlık alanındaki birikim ve katkılarını araştırıp incelemeyi, başta Bahçeşehir Üniversitesi'nin öğrencileri olmak üzere, Türkiye'deki öğrencilere ve bütün insanlara tanıtmayı amaçlamaktadır. Bu maksatla çalışmalarını daha çok aşağıdaki alanlara yönlendirmiştir:

  - Medeniyetler konusunda ulusal ve uluslararası düzeyde, paneller, sempozyumlar, seminerler düzenleyerek ulusal ve uluslararası kuruluşlarla ortak çalışmalar yapıp araştırma projeleri ve belgeseller hazırlamak,

- Evrensel uygarlıklar ve uygarlık tarihi ile ilgili değişik dillerde yayınlanan kitaplar, bilgi, belge, resim, belgesel dizi ve filmleri içeren bir kütüphane ve arşiv oluşturmak,
- Dünyanın değişik ülkelerindeki medeniyet araştırmaları yapan merkezler ile bağlantılar kurarak bilgi, tecrübe, bilim adamı ve öğrenci değişimi gerçekleştirmek,
- Uluslararası araştırma ve çalışmalar yapan sivil toplum kuruluşlarıyla ortak programlar yapıp toplantılar düzenlemek,
- Ulusal ve uluslararası kültür kuruluşlarının özenle yaptıkları programları Bahçeşehir Üniversitesi'nde tekrarlamak,
- "Medeniyet Araştırmaları" başlığı altında Türkçe-İngilizce dönemsel yayın yapmak, Türkçe ve yabancı dillerde eserler neşretmek, Bahçeşehir Üniversitesi'nde medeniyet araştırmaları konusunda yapılan çalışmaların basılıp tanıtılmasını sağlamak,
- Modern ve klasik kültüre dair kaynak eserlerin dilimize kazandırılması için plan ve projeler hazırlamak. Yapılmış olan araştırma ve incelemeleri yayınlamak (http://www.medam.org.tr/)

- İstanbul Medeniyet Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (İSMAM):

  21 Temmuz 2010 kurulmuştur. (www.ismam.medeniyet.edu.tr)

- Medeniyet ve Kültür Araştırmaları Merkezi (MEKAM):

  2012 yılında Ankara'da kurulmuş bir araştırma enstitüsüdür. Türkiye'nin dört bir tarafında üniversitelerin Siyaset Bilimi, Sosyoloji, Uluslararası İlişkiler, İletişim, Edebiyat, Ekonomi, Tarih, Kent ve Çevre gibi onlarca alanda yüzlerce akademisyeni bünyesinde barındıran MEKAM, medeniyetimiz ve kültürümüz perspektifinde araştırmalar başta olmak üzere, yayın yapmak, sempozyumlar düzenlemek, paneller ve konferanslar organize etmek, kamuoyu araştırmaları yapmak ve yayınlar hazırlamak üzere kurulmuştur. (http://www.mekam.org/)

- Bülent Ecevit Üniversitesi Medeniyet Araştırmaları ve Değerler Eğitimi Uygulama Araştırma Merkezi (MEDEM):

  Merkez'in web sayfasında şu açıklama bulunmaktadır:

  "Dünya 18. ve 19. yüzyılı ideolojilerin teorilerini ve 20. yüzyılı da pratiklerini tecrübe ederek belki de tarihinin en kanlı dönemi olarak geçirdi. Ancak bu sürecin değişimi uzun zamanda gerçekleşecek. Çünkü olan hiçbir şey olup bitmez; kendinden sonrasını da şekillendiren bir süreç içinde oluş başlatır. Bu anlamda iki dünya savaşının aynı yüzyılın ilk yarısında gerçekleşmesi elbette tesadüf olamaz. İnsanın dış etkilerle var olup şekil-

lendirilebileceği temeline dayalı ideoloji, bu iddiasını her bir ideolojinin kendi insan tipini yaratma gayretine yönelerek ispatlama yarışına girdi. 1. Dünya savaşı batının kendi içinde dönüşümünü şekillendirdiği bu tipolojiye geçit vermekte uyumlu olmayan Osmanlı İmparatorluğu'nun bu sisteme uyumlu hale dönüştürülmesi; 2. Dünya savaşı ise yine batının farklı ideolojik algılarla yarattığı insan tipini merkeze alan ve her birinin kendi ürettiği insanın üstünlüğünü ispatlayıp ona yer açmayı amaçlayan ideoloji tanrılarının eseridir.

21. yüzyıla doğuda ve batıda medeniyet tasavvuruna ilişkin telaffuzlarla girildi. Bu durum olumlu çağrışımlar uyandırsa da bu sefer de insanlığın medeniyet fikri üzerinden maniple edilip artık toplumları heyecanlandırmayan ideolojilerin boşluğunu tahkim etmeye dönüştürülme çabası göze çarpıyor. Huntington'un Medeniyetler Çatışması mı? makalesiyle öne çıkardığı batının kudreti ve geri kalan dünyanın batıya eklemleneceği tezi ve sonrası siyasi gelişmeler sanki bu tezinin gerçeklenebilirliğini tecrübe ediyor. Medeniyet tasavvurunu çatışma üretmek üzerinden kuran bu fikrin bize dair medeniyet algısıyla elbette bir ilgisi yoktur.

Medeniyet, köken olarak Medine (şehir)kökünden türemiş ve Türkçe aitlik eki i-yet aitlik eki ile medineye, şehre ait olan değerleri ifade eden bir kavramdır. Medina kelimesi sözlüklerde şehir devleti, yargı çevresi olarak ifade edilir. Özellikle yargı çevresi kavramı ortak hukuka ait olan yani özünde hakkı aynı referans kaynağına bağlayan alanı ifade eder. Bu anlamda İslâm Medeniyeti dediğimizde hakkın kaynağına ilişkin referansın aynı merkeze dayandığı bir insani coğrafyadan bahsediyoruz demektir. Özellikle kent sözcüğü köy ve kırsal alan ifadesi ile bu anlamı karşılayacak hukuk oluşturma özelliğinden yoksundur. Bu anlamda medeni olan şehirlidir, ancak kentli olması söz konusu olamaz. Bunu söylerken her zaman, şehirli olanın şehirde yaşayanı, kentli olanın da kentte yaşayanı ifade etmeyebileceğini belirtmek gerekir. Çünkü medeni olmak, yani şehirli olmak, ait olduğu hukukun ahlaki sorumluluğunun bilincinde olarak yaşayan insanı ifade eder. Bu insan nerede yaşarsa yaşasın şehirli yani medenidir.

Bu açıdan amacımız, olan hiçbir şeyin olup bitmediği anlayışı ile medeniyet havzaları üzerinde yapacağımız inceleme ve analizlerle geçmişten günümüze devam eden sürecin bilincine dair çalışmalarla kendimize dair olanı yeniden telaffuz etmek olacak. Bu bakış açısı söylenmiş ve yapılmış olanın tekrarı değildir. Çünkü geçmişte ifade edilmiş bir sözün bugünkü telaffuzu bugünü çözümlemede onun tanıklığından istifade ederek ait olduğumuz şehirle(medeniyetimizle) bağımızı koparmadan her çağda kendimizi yeniden ve yeniden üretebilmeyi ifade eder. Var olan her şey

bunu değişerek gerçekleştirebilir. Medeniyet havzaları da bu değişimin ortak hak algısıyla değişip dönüşen aynı hukuka ait olanların değerler sistemiyle kurdukları mekanı ifade eder. Bu anlamda medeniyet havzaları geçmişi ve bugünü ile bir bütündür. Geçmiş kısmından bahsederken de amacımız öncekilere dair gıybet yapmak değil, bu okyanusta geçmişte meydana gelmiş oluşumların ürettiği dalgalanmaların bugün üzerinde bulunduğumuz kıyı hattına etkilerine dair analizler yapabilmektir. Malum olduğu üzere bugünün olaylarının pek çoğu geçmişten gelen dalgalanmalardan kaynaklanır. Bu dalgalar günümüz kıyılarına çarpmadan önce tespit edilemezse bunların karşısında nerede durulması gerektiği ve sonuçları öngörülemez. Elbette bu durum, içinde bulunduğumuz medeniyeti savunmasız kılar." (www.medem.beun.edu.tr)

Merkezin amacı ise net olarak, "Üniversite bünyesinde farklı fakülteler ve bölümlere mensup öğretim üyelerinin yapacakları araştırmaların koordinasyonunu sağlamak; kadim medeniyetimizin tüm yönleriyle ortaya konmasını sağlayacak çalışma ve araştırmalar yürütülecek bir platform oluşturmak; Üniversite mensuplarına, mezunlarına ve yöre insanına dönük eğitim ve kültür faaliyetlerini gerçekleştirmektir." şeklinde açıklanmıştır.

- Esenyurt Medeniyet Araştırmaları Platformu:

Esenyurt Belediyesine ait olan platform hakkında Belediye Başkanı Necmi Kadıoğlu'nun açıklaması şu şekildedir: "Toplulukları toplum yapan moral değerleri ve ortak kavramlarıdır. Milletler aynı kavramlara aynı değer dünyasının İçinden geçerek ortak ve ortalama anlamlar belirlerler. Böylece 'milli kamus' ya da 'milli kavram' sözlüklerini oluştururlar. Bu kavramlardan bir milleti diğer milletten ayıran değerler silsilesi ortaya çıkar. Medeniyetimizin temeli, kesret içinde vahdettir. Yüzyıllar boyunca halkları, kavimleri, milletleri ve ayrı din mensuplarını ortak vatan anlayışı içinde bir arada tutmuş olan medeniyetimiz, kendi tarihi kökenlerinden koparıldığında ipi kopmuş uçurtmalar gibi tüm bileşenlerinin savrulduğu tarihi bir hakikattir. İşte biz Mevlana'nın deyişiyle dün bugünün sebebi, yarın ise bugünün sebebi olacaktır düsturuna yaslanarak, yabancılaştırılmış, kendi dinamiklerinden koparılmış değer dünyamızda kültürel bir arkeolojik kazı çalışması içerisinde olacağız. Bu vesile ile niyetlenmiş olduğumuz siyaset akademisinde dünü bugüne, bugünü de yarına bağlayan bir köprü oluşturma gayesindeyiz." (http://esmap.net/)

- Medeniyet Araştırmaları Derneği (MEAD):

"Medeniyet Kurumsallaşmış Ahlaktır" sloganını kullanan Dernek, amacını şu şekilde ifadelendirmiştir: "Türkiye'nin jeopolitik ve jeokültürel yapısına yönelik araştırmalar gerçekleştirmek; milli ve evrensel medeniyet mirası-

mızı korumak, geliştirmek, hukuk devleti kavramının, demokrasinin, insan haklarının ve diğer evrensel değerlerin öngördüğü çoğulculuk ve dayanışma kültürünün toplumsal yaşamda gelişmesini sağlamak üzere ekonomik, sosyal, hukuki, psikolojik ve kültürel konular ile ilgili bilimsel çalışmalar yapmak, dış politika, güvenlik, gibi yaşamsal alanlarda araştırma ve etkileşim faaliyetleri yürütmek, ... kültür coğrafyamızda yaşayan topluluklarda kültür ve medeniyet birliği bilinci oluşmasına katkı sağlamak amaçları ile kurulmuştur." (http://www.mead.org.tr/index.php/tr/tuzuk)

- Medeniyetler İttifakı Enstitüsü (MEDİT):

Medeniyetler İttifakı Enstitüsünün (MEDİT) kurulması, medeniyetler ve medeniyetler arası ilişkiye yönelik büyüyen bu ilginin bir sonucudur. MEDİT, Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından tanınan Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi'nin bir birimidir. Aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlığı aracılığıyla BM Medeniyetler İttifakı Girişimi ile de irtibat halindedir. Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Medeniyet Araştırmaları alanında yüksek lisans ve doktora düzeyinde eğitim vermektedir. Eğitim ve araştırma, enstitünün benimsediği çok yönlü ve çok dilli yaklaşım ölçüsünde evrensel perspektiflidir. 17.01.2017 tarihi itibariyle İbn Haldun Üniversitesi'ne devredilmiştir. (http://medit.ibnhaldun.edu.tr/)

- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Kültür ve Medeniyet Araştırmaları Merkezi:

Merkez, kültür, tarih, edebiyat, filoloji, dilbilim, arkeoloji, antropoloji, sanat tarihi, sosyoloji ve bunların alt alanlarında araştırmalar yapmak, bu amaçla yürütülen ulusal ve uluslararası çalışmaları takip etmek, disiplinlerarası çalışmalar ve projeler yapmak ve/veya önerilen projeleri desteklemek, ulusal ve uluslararası ilgili kurum ve kuruluşlarla akademik işbirlikleri yapmak, araştırma projelerini maddi destekler, yayınlar, seminer ve sempozyumlar aracılığıyla geliştirmek ve desteklemek amacıyla kurulmuştur. Ancak merkezin henüz aktif olmadığı görülmektedir. (https://www.asbu.edu.tr/tr-TR/kultur-ve-medeniyet-arastirmalari-merkezi)

- Dumlupınar Üniversitesi İslâm Medeniyeti Uygulama ve Araştırma Merkezi:

Üniversite yönetiminin ifadesiyle, devasa bir medeniyet olan İslâm medeniyetinin tanıtılması, anlatılması ve keşfedilmesi amacıyla 17.04.2014 tarihinde kurulmuştur.

- Medeniyet Araştırmaları Merkezi (MAM):

Bilim ve Sanat Vakfı bünyesinde felsefe, bilim, tarih, sosyal bilimler ve İslâmî ilimler gibi alanlarda medeniyet perspektifli, mukayeseli ve disiplinlerarası çalışmaların yürütüldüğü bir merkezdir.

Medeniyet Araştırmaları Merkezi, medeniyetlerin insanî-toplumsal varoluşumuzu şekillendiren temel teorik ve pratik istinat noktası olduğu fikrinden hareket etmektedir. Her medeniyet, varlık, bilgi ve değer eksenli küllî sorulara verdiği sistemli cevaplar ve bu cevapların bir sosyal kozmoloji inşa ederek o medeniyetin tarihî-sosyal realitesini dokumasıyla tebârüz eder. Küllî sorulara verilen sistemli cevaplar o medeniyetin zihniyet planında tutarlılık ve süreklilik kazanmasını sağlarken, inşa edilen sosyal kozmos, tutarlılık ve süreklilik niteliklerini hâiz zihniyeti gerçeklik planında mücessem kılar. Böylece, temel mensubiyet çerçevesi ve aidiyet kaynağı olan medeniyetler, aynı zamanda hem teorik analizin hem de pratik yönelimlerimizin bütünleyici birimini teşkil ederler.

Medeniyet Araştırmaları Merkezi'nin öncelikli hedefi, muhtelif medeniyetlerin derinlikli bir biçimde tahlil edilmesine imkân tanıyan bir ilmî zemin sağlamak ve bu bağlamda medeniyetimizin özgün yerini hakkıyla yorumlayarak yeniden üretilmesine katkıda bulunmaktır.

Medeniyet Araştırmaları Merkezi bu hedefler doğrultusunda çeşitli alanlarda araştırma projeleri planlamakta, atölye çalışmaları ve okuma grupları oluşturmakta, tartışmalı ilmi toplantılar tertip etmekte, ulusal ve uluslararası sempozyumlar düzenlemekte ve bu çalışmaların belirli bir kısmını yayın dünyasına kazandırarak bilgi üretimine katkıda bulunmaktadır.

İlgi alanına giren konularda ulusal ve uluslararası alanda temayüz etmiş ilim ve fikir adamlarının birikimlerini paylaşmaya zemin hazırlayan Dîvan Toplantıları, tamamlanmış ya da hazırlanma sürecinde olan kitap, tez, makale ve benzeri araştırmaların tartışılıp değerlendirildiği Tezgâhtakiler toplantılarıyla her ay faaliyet alanıyla ilgili mevcut birikimi ilgilerle paylaşmaktadır. Bu toplantıların bir kısmı Notlar başlığı ile kitapçık olarak yayına hazırlanmaktadır.

- Süleyman Demirel Üniversitesi Endülüs Medeniyet Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi:
- Herşeyden önce ülkemizde bir üniversitenin adı olan medeniyet kavramı, bazı fakültelerde de Tarih bölümü içerisinde bazı anabilim dallarının adı içerisinde karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Anabilim Dalı gibi.

(http://tarih.medeniyet.edu.tr/tr/bolum/tanitim; http://www.ybu.edu.tr/insanvetoplum/tarih/custom_page-283-bolum-hakkinda.html; www.dicle.edu.tr/tarih-bolumu-osmanli-muesseseleri-ve-medeniyeti-tarihi; www.edebiyat.istanbul.edu.tr/tarih/?p=6489)

- Bazı enstitülerde bir lisansüstü öğretim programı: İstanbul Sebattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ve Medeniyet Araştırmaları Yüksek Lisans Programı

Enstitüsü tarafından programın amacı şu şekilde ifadelendirilmiştir:

"Samuel Phillips Huntington'ın "Medeniyetler Çatışması" adlı makalesi ve daha sonra yayınlanan "Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması" kitabı ile F. Fukuyama'nın "Tarihin Sonu" makalesi ve "Tarihin Sonu ve Son İnsan" kitabı vesilesiyle yapılan tartışmalarla medeniyetler konusu akademik çalışmaların dışında ulusal ve uluslararası siyasetin ve medyanın önemli konularından biri olmuştur. Bu bağlamda medeniyetin tekil veya çoğulluğu, medeniyetler arası çatışma, uzlaşma, ittifak gibi konular siyasal, medyatik ve entelektüel tartışmaların ilgi odağına girmiştir. Ülkemizde ve uluslararası camiada medeniyet konusunu eksen alan pek çok bilimsel toplantı yapılmış, yeni tartışma konuları açılmıştır. Bu durum medeniyet konusunu, tarihsel bağlamı göz ardı etmeden veya konuyu tarihsel bağlam içinde ele alarak bilimsel eğitim ve araştırma konusu yapmanın gereğini göstermektedir. Bu gereklilik tarih ve medeniyet konusunu birbirleriyle ilişkili olarak farklı boyutlarıyla ele almanın, incelemenin önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca ülkemizin bulunduğu konum, tevarüs ettiği tarihsel tecrübe, tarihsel olarak mensup olduğu ve çağımızda yüzleştiği medeniyetler konusunda yapılan çalışmalar konuya ilginin bir başka yönünü göstermektedir. Bu ilgiyi daha da derinleştirmek, sağlam temellere oturtmak bu konularda üretilecek bilimsel bilgiyle mümkündür. Ülkemizin, tarih ve medeniyet ilişkileri, medeniyetlerin özellikleri ve tarihsel bağlamları, birbirleriyle karşılaşmaları ve karşılaştırılmaları, medeniyetlerin insanlık mirasına katkıları konularında iyi yetişmiş, bilimsel düşünme ve araştırma yapmayı öğrenmiş, analitik ve eleştirel düşünme yeteneği gelişmiş insanlara ihtiyacı vardır. Tezli Yüksek Lisans Programının amacı, bu tür nitelikli insanların yetiştirilmesine katkı sağlanmaktır. Tezsiz yüksek lisans programının amacı, öğrenciye medeniyet tartışmaları konusunda ufuk açmak, konunun farklı boyutlarını göstererek vizyon kazandırmak, tarih ve medeniyet konularında derinlikli bilgi vermektir." (http://www.izu.edu.tr/tr-TR/sbe/Amacve-Hedefler/83/91/EbsFile.aspx)

Ayrıca üniversiteler bünyesinde yayın yapan pekçok süreli yayının adında ve çok sayıda öğrenci kulüp ve topluluğunun adında kullanılmaktadır.

Üniversitelerin dışında faaliyet alanı medeniyet olan vakıflar ve dernekler kurulmuş; bilim, sanat ve kültür odaklı çalışmalarına devam etmektedirler. İslâm kültür ve medeniyeti araştırmaları için de merkez olan bu teşekküller, ilmî toplantılar tertip ederek, İslâm âlemi ve ülkemiz arasında köprüler kurmuşlardır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Albayrak, Ahmet (2000). "Bir Medeniyet Kuramcısı Olarak İbn Haldun", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 9, Cilt: 9, s. 598 vd., Bursa.

Baş, M.Kevser (2015). *Dirilişin Yapıtaşları*, İstanbul: Lim yay.

Çetin, Osman, "Medeniyet-Uygarlık Nedir, Ne Demektir? Anlamı, Tanımı", *http://www.filozof.net/Turkce/sosyoloji/856-medeniyet-uygarlik-nedir-ne-demektir-tanimi.html* (Erişim Tarihi: 19.08.2017)

Devellioğlu, Ferit (1998). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, haz. Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi.

Fârâbî (1991). *el-Medînetü'l-fâzıla*, (nşr. Albert Nasri Nadir), Beyrut.

Gencer, Bedri (2014). "Modern Medeniyet Tasavvuruna Giriş", *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, c.I, Sayı 1, s. 21-57.

Gökalp, Ziya (1995). *Hars ve Medeniyet*, İstanbul: Toker yay.

Güngör, Erol (1992). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Erol (1996). *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, Tahsin (2003). "Medeniyet: Modern Tartışmalar", *DİA*, Ankara: TDV Yay.

Gürkan, Alper (2016). *Gelenek ve İdeoloji Arasında İslâm Medeniyeti Söylemi*, Ankara: MGV Yay.

Hizmetli, Sabri (1991). *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yay.

İbn Haldun (2004). *Mukaddime* (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karaçavuş, A. (2015). "Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlının İnsan, Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme", *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*.

Karakoç, Sezai (1986). *Düşünceler-I*, İstanbul: Diriliş Yay.

Kızılçelik, Sezgin (1996). *Sosyoloji Teorileri*, İzmir: Saray Medikal Yay.

Özakpınar, Yılmaz (1997). *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Sarıçam İ. - Erşahin S. (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Şemseddin Sami (1996). *Medeniyet-i İslâmiyye*, (haz. Remzi Demir), Ankara

Şevki Ebu Halil (2005). *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi*, çev. Atik Aydın, Abdulhadi Timurtaş, İstanbul: Bilge Adam Yay.

Topçu, Nurettin (2012). *Kültür ve Medeniyet*, haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara, İstanbul: Dergah Yay.

Toynbee, A.J. (1980). *Medeniyet Yargılanıyor*, çev. Ufuk Uayan, İstanbul.

Ülgener, F. S. (2006). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, İstanbul: Derin yay.

Yazıcıoğlu, M. Sait (?). "Medeniyet Kavramı Üzerine Bazı Düşünceler", Yayınlanmamış Ders Notları.

2. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİ'NİN DOĞUP GELİŞTİĞİ DÖNEMDE DÜNYA

2. İSLÂM MEDENİYETİ'NİN DOĞUP GELİŞTİĞİ DÖNEMDE DÜNYA

Eyüp Baş

İlk insan Hz. Âdem, Allah'ın hitabı ile terbiye olmuş ve iman nuru ile aydınlanmıştır. İslâmiyet, Hz. Âdem ile başlayan vahiy sürekliliğinin son halkasıdır. İnsanlık tarihi de ilkellikten medeniyete doğru bir ilerleme değil, ilk baştaki medeniyet kaynağından sapış ve ona zaman zaman yeniden dönülmesi şeklinde biçimlenmiştir. Hz. Muhammed (sas) ile başlayan yeni süreç ise, insanlığın hakikatten sapması üzerine vahyin aydınlığında yeniden doğru yola davet edilmesidir. İslâm medeniyetini şekillendiren en önemli unsur; insanın hidayete olan bu ihtiyacına cevap verme bilincidir. Bu medeniyet, kuruluşundan bugüne kadar tarihin her döneminde insanların her türden ihtiyaçlarını karşılayan düşünme biçimlerini, kavramları ve kurumları inşa etmişti. Başka türlü var olması ve varlığını sürdürmesi mümkün olamazdı. İslâm bu medeni birikimini, önceki insani birikimi hiç dikkate almaksızın yapmadı. Hem inzal olduğu toplumun tecrübelerini hem de süreç içerisinde muhatap olduğu başka medeni birikimlerden istifade etti. Vahyin Hz. Peygamber'e ilk nazil olduğu dönemde dünya şu ana kültür-medeniyet havzalarından oluşmaktaydı:

1. *Nil'den Amuderya'ya kadar uzanan, yaygın olarak Süryanice, Aramice ve Pehlevice konuşan Sami-İran terkibinden oluşan dünya.*
2. *Akdeniz'in kuzeyi boyunca Anadolu'dan İtalya'ya kadar uzanan, Thales, Pisagor vb. filozofların yetiştiği ve yaygın olarak Latince'nin kullanıldığı Avrupa terkibi dünya.*
3. *Hindistan Bölgesi ve onun güneydoğusundaki topraklarda Hindu terkibinden oluşan dünya.*
4. *Çin ve Uzak Doğu terkibinden oluşan dünya.* (M. Hodgson, 1993: I, 47.)

Yukarıdaki dört kültür-medeniyet havzasını, İslâmiyetin doğduğu coğrafyayı dikkate alarak uzak ve yakın arka plan şeklinde başlıca iki kısıma ayırarak ele almak mümkündür:

2.1. Uzak Arka Plan

(Avrupa, Hindistan, Çin, Orta Asya, Japonya, Afrika)

Avrupa

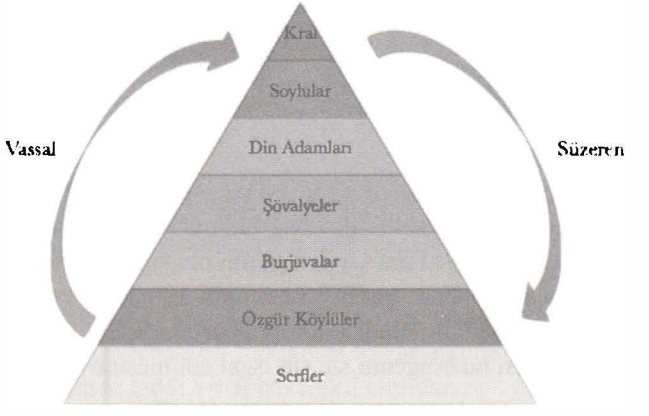
İslâm Medeniyeti'nin doğup geliştiği dönemde Avrupa bölgesinde Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra (476) yerine Vizigot, Ostrogot ve Frank krallıkları kurulmuştu. Bu krallıklar döneminde de Avrupa karışıklıklar içinde kaldı. Merovenj ve Karolenj İmparatorlukları döneminde ise Avrupa'da bir süre içinde siyasi birlik kuruldu. Karolenj hanedanına üye olan Frank kralları günümüzdeki Almanya, Fransa, Belçika, Hollanda, İsviçre ve İtalya'nın kuzeyini kapsayan toprakları ellerine geçirerek Karolenj İmparatorluğu'nu kurdular. Ancak daha sonra Normanların ve Macarların saldırıları sonucu siyasi birlik bozuldu. Bunun sonucu krallar, ülkelerini koruyamaz duruma geldiler. Ortaya çıkan kargaşa ve güvensizlik ortamı içinde kraldan yardım göremeyen büyük toprak sahipleri, şövalye denilen en iyi savaşçıları çevrelerinde topladılar. Şatolar ve kaleler yaptırarak güvenliklerini buralarda sağlamaya çalıştılar. Bu korunma ihtiyacı feodaliteyi (derebeylik) ortaya çıkardı. Feodalite Ortaçağ Avrupa'sının siyasi yönetim şekli haline geldi. Giderek güçlenen derebeyler, kralların topraklarına da saldırmaya başladılar. Avrupa'da kralların otoritesi tamamiyle sarsıldı.

Derebeylikler yönetiminde himaye edenlere "süzeren", himaya altına girenlere "vassal" denirdi. Temeli eşitsizlik üzerine kurulan derebeylik yönetiminde insanlar hak ve ayrıcalıklar yönünden birbirinden farklı dört sınıfa ayrılmışlardı.

1. Soylular: Bunlar büyük toprak sahipleri olup, şatolarda otururlardı. Soyluluk, babadan oğula geçiyordu. Soylular, askerlik ve devlet işlerinden başka işlerle uğraşmazlardı.
2. Rahipler: Kilise topraklarında soylular gibi yaşarlardı. Halk üzerinde büyük nüfuzları vardı. Dini görevlerinin yanı sıra, okullarda öğretmenlik yaparlardı.
3. Burjuvalar: Şehirlerde otururlar, sanat ve ticaretle uğraşılardı. Soylulara belli bir vergi öderlerdi.
4. Köylüler: Bunlar, "serbets/özgür köylüler" ve "serfler" diye ikiye ayrılırlardı. Serbest köylüler, kendi topraklarını ekip biçerler, mallarını satabilirler ve başka bir yere göç edebilirlerdi. Ancak soylulara vergi verirler, onların angaryalarını ve çeşitli işlerini görürülerdi. Serfler hiçbir hakka

sahip değillerdi. Soyluların malı sayılırlardı. Toprakla birlikte alınırlar ve satılırlardı. Bunların, İlk Çağdaki kölelerden farklı bir yanı ailece alınıp satılmalarıydı.

Feodal düzen, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla ortaya çıkmış olsa da, bu düzenin kurumsallaşıp tipik şeklini alması IX. ve X. yüzyıllara kadar sürmüştür. Bu tarihlerde Avrupa'da yayılan iki yeni buluş, feodal yapının Avrupa'nın hâkim düzeni olmasını sağlamıştır. Bu iki buluş ağır saban ve üzengidir.



Din ve inanış:

Hz. İsa'nın Kudüs'te çarmıha gerilmesinden (3 Nisan 33 ?) sonra Havarileri Hristiyanlığı yaymaya başladılar. Nice sonra Roma İmparatoru Konstantinos (324-337) Hristiyanlara hoşgörü ile davrandı. I. Theodosios (379-395) zamanında putperestlik kanun dışı ilan edildi ve Hristiyanlık, Roma İmparatorluğu halkının resmi dini oldu. Daha sonra Hz.İsa'nın Tanrı olup olmadığı meselesi Hristiyanlık dünyasını alt üst etti. Bu gibi tam anşılmayan durumlar piskoposların katılmasıyla toplanan konsiller tarafından çözümlenmeye çalışıldı. Bu konsillerin kararlarını doğru bulmayanlar Hristiyanlık içinde birçok mezhep kurdular.

Öte yandan kilisenin en yüksek makamında oturan Hristiyanlığın serbest bırakılmasıyla papaların görev ve etki alanları genişledi, siyasî nüfuzları da arttı. Papaların bir hristiyanı kilise topluluğu dışına bırakma yani aforoz etmek yetkisi de vardı.

İstanbul patrikliği ise Güneydoğu ve Doğu Avrupa'da canlı bir faaliyet gösterdi. Slavlar büyük çoğunlukla Hristiyanlığı kabul ederek İstanbul patrikliğine bağlandılar. Papalık ile İstanbul Patrikliği arasındaki anlaşmazlıklar XI. Yüzyıl ortalarında iki kilisenin kesin olarak birbirinden kopmasıyla sonuçlandı. Doğu Hristiyanları kendilerine Ortodoks, Batı Hristiyanları ise Katolik dediler. Her iki kelime de aynı anlamda "doğru inançlı" demektir.

Daha sonra Yeni Çağın başında Roma kilisesi Prostestanlığın ortaya çıkışıyla, büyük bir bölünmeye daha uğrayacaktır.

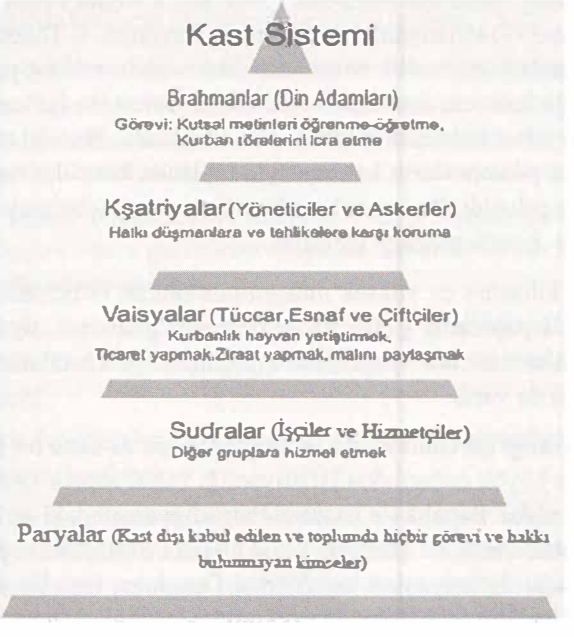
Hindistan

Hint medeniyeti ve Hint uygarlığı temelleri milattan önce 10.000'lere (Halosen Çağ) kadar giden ilk çağ uygarlıklarından, günümüze kadar gelmiş kültürlerden biridir.

Şu an dünyanın en büyük 7. coğrafi alanı ve en büyük 2. nüfusuna sahip, Güney Asya'da yer alan Hindistan (Hindistan Cumhuriyeti), Hint yarımadasının kadim zamanlardan beri kültürünü yaşatmış bir uygarlıktır.

Ganj ve İndus (Sindh) vadilerinin üst kısımları, Hint medeniyetinin ortaya çıktığı ve Hint uygarlığının geliştiği merkezlerdir. Hint uygarlığı, kültürünü Hint yarımadasının geçmişinden almış olup, milattan önce 3300'lerde yaşamış, Güney Asya'daki en eski kent uygarlığı olan İndus Vadisi Uygarlığı döneminden (Hindistan ve Hint Uygarlığı'nın oluşmaya başladığı ön tarih) bu yana tarihi ticaret yolları, verimli ve zengin toprakları ve kültürel zenginlikleriyle bilinmektedir. Hindistan topraklarının verimli olması ve ikliminin olumlu olması bu bölgenin sık sık işgal edilmesine neden olmuştur.

Birbirinden dağlar ile ayrılan birçok coğrafi bölgeden meydana gelen Hindistan bölgesinde bu nedenden dolayı ırk ve din birliği yoktur. Toplumsal sınıflar oldukça yaygındır. Ayrıca Hindistan'da kast sistemi uygulanmıştır.



Kast sisteminde sınıflar arasında geçiş yapılamaması, aynı kast sınıfından olmayan kişilerin evlenemesi toplumsal kaynaşmanın ve bir millet bilinci oluşmasının önünde ciddi bir engel teşkil etmiştir.

VI. yüzyılınn sonunda başkent Thanesar olmak üzere bir krallık kuruldu. Böylece Thanesar hanedanı ortaya çıktı. 605'te on altı yaşında Harşa başa geçmişti. O tahta çıktığı sırada ülke karışıklık içindeydi. Harşa ilk olarak çeşitli bölgeleri kontrolü altına almak istedi. Bunun için de harekete geçti ve 620'de mahalli prensleri mağlup ederek hemen hemen bütün Kuzey Hindistan'a hâkim oldu.

İslâmiyetin doğuşu sırasında siyasi birliğin bulunmadığı Hindistan, Nepallilerin ve Tibetlilerin saldırılarına uğramaktaydı.

Hindistan'da en yaygın din, Hinduizm idi. Daha sonra bu ülkede ortaya çıkan Budizm, Hindistan'da fazla yaygınlaşamamış, Çin'de, Tibet'te ve Japonya'da benimsenmişti. Temelinde, Tanrı ve doğaüstü güç düşüncesi olmayan Budizm, din olmaktan çok, felsefi bir düşücedir. Ahlâk anlayışının temeli doğruluktur. Ruh temizliği, düşünmeyi ve kötülüklerden uzak durmayı öğütlemektedir.

Hint kültürünü ve uygarlığını daha iyi anlayabilmek için Hinduizm, Budizm, Caynizm (Jainizm ya da Cainizm), Sihizm gibi kavramlara bakmak faydalı olacaktır.

XI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hindistan "Raca" ünvanıyla anılan birçok prens tarafından idare edilmeye başlanmıştır.

Çin

Çin tarihi, yazılı kaynaklara göre 3500 yıldan fazla geriye uzanmakta olup yazılı Çin tarihi ise MÖ 1500'lerde Shang Hanedanı döneminden (MÖ 1600-1046) başlamaktadır. Çin binlerce yıllık tarihi ile dünyanın en eski medeniyetlerinden biri ve uygarlığın beşiği olarak kabul edilmektedir.

İslâmiyetin doğduğu yıllarda Çin'de siyasi birlik, Sui ve Tang Hanedanları (589-906) tarafından sağlanmış durumdaydı. Çin'de üç yüz yıllık mücadele ve parçalanma döneminden sonra Sui hanedanı birliği yeniden kurdu. Bu hanedanın yönetimi sırasında Çinlilerin Göktürkler ile münasebetleri oldu. Daha sonra Çin'de patlak veren iç savaşta Sui hanedanının yönetimi sona erdi. Tanglar öteki rakiplerini yenerek Çin tahtına çıktılar. Çin, bu dönemde çeşitli yollarla Göktürkleri ikiye bölmüş ve 630'da hâkimiyeti altına almıştı. Orta Asya'da tek güç haline gelen Çin, yayılması sonucunda Çin sınırları İran'dan Kore'ye; Moğolistan'dan Güneydoğu Asya'ya kadar genişlemiş durumdaydı.

Çin'de halkın çoğunluğu Budizm dinine inanıyordu. Budizm yanı sıra Şinto (Tanrılar yolu) dini de halkın arasında yaygındı. Şinto dini, tabiat kuvvetlerine ve atalara tapınma üzerine kurulmuştu.

Göktürkler (552-743)

Göktürkler, Hun İmparatorluklarının yıkılmasıyla Asya steplerine yayılan Hun topluluklarından biri olan Aşina kabilesine dayanır. VI. yüzyılda bugünkü Moğolistanın Kuzey Batısı konumunda bulunan Altay eteklerinde, bölgede büyük bir imparatorluk haline gelen Juan-Juan İmparatorluğu'na bağlı yaşayan Aşina kabilesi, İmparatorluğun Demir ve Dökme Çelik işçiliğini yapmaktaydı.

552'de Bumin Kaan tarafından kuruldu. İslâmiyet'in ortaya çıktığı ve yayılmaya başladığı dönemde Göktürkler, Asya'da önemli bir siyasi güç olmaktan çıkmışlar, 582 yılında doğu ve batı olmak üzere ikiye ayrılmışlar ve Çin hakimiyeti altında girmiş bulunuyorlardı.

Göktürkler, Göktanrı dinine inanıyorlardı. İnanışlarına göre Tanrı Kainatın yaratıcısıdır, tektir, ebedidir. Bir misyonerin "Çin'lilerin Zenginlik Kaynağının Budizmden Kaynaklandığı" sözüne ikna olan Tapo Kağan (572-581), Budizm'e büyük ilgi göstererek bu dini Türkler arasında yaymaya çalışmışsa da bu çaba halk arasında fazla ilgi görmedi. Çünkü, Budizm Türklerin yaşantısına uygun değildi.

Hazarlar

Hazarlar, İdil kıyıları ve Kırım yarımadası arasında imparatorluk kuran bir Türk halkıdır (468-965). Hazarların bir süre Büyük Hun Devleti'ne bağlı kavimler arasında bulunmuş olmaları ihtimali vardır. 586'dan sonraki Bizans kaynaklarında Hazarlar, "Türkler" olarak geçmektedir.

Musevî, Bizans ve Arap kaynaklarına göre, Hazar ülkesinde yaşayan halkın büyük çoğunluğunun Uygur, Hazar, Ön Bulgar, Sabir ve Peçenek gibi Türk boyları olduğu bilinmektedir.

Resmen ortaya çıkışları 626-627 yılları, yani Bizans İmparatoru Herakleios'un onlardan Sasani İran'a saldırıya geçmek için yardımcı kuvvet olarak 40 bin kişilik bir süvari birliği istemesi dolayısıyladır. Bizans İmparatorluğu ile bazı Hazar önderlerinin Tiflis surları altındaki görüşmesini anlatan metin Hazarların tarihleri için bir başlangıç sayılmaktadır.

İslâmiyetin doğduğu dönemde Hazar Kağanlığı'nın devlet teşkilatı aslında Göktürk Devleti'nin teşkilatının bir devamı olmakla beraber bazı konularda farklılık göstermektedir. X. yüzyılda kaleme alınmış anonim bir coğrafya kitabı olan *Hudûdu'l-'âlem* adlı esere göre, devletin başında bulunan hakan, Aşina sülalesinden gelmekte ve Türk geleneklerine uygun olarak ilahi kaynaklı sayılmaktaydı. Bu yüzden hakan (kağan) olmak için belirli bir sülaleye mensup olmak gerekliydi. Kağanlık babadan oğula geçerdi ve kağanların Asena adlı dişi bir kurdun soyundan geldiğine inanılırdı. Hem Batı Türklerinde hem de Hazarlarda "kağan katletme" âdeti vardı. Arap tarihçi İstahrî'ye göre, kağan göreve başladıktan sonra yaşayacağı süre

için bir limit belirlenirdi ve bu süre dolar dolmaz kağan öldürülürdü. İbn Fadlan'a göre, kağan en azından 40 yıl tahtta kalmışsa devlet erkanı ve halkı, yaşlılıktan dolayı düşünme, yargılama yeteneğinin bozulmuş olacağını düşünürlerdi ve bunun sonucunda da kağan katledilirdi. Diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Hazarlarda da kağanın kutsal bir gücü ve konumu olduğuna inanılırdı. Halkın başına kuraklık, kıtlık, savaşlarda başarısızlık ve başka uğursuzluklar geldiği zaman, kağan bundan sorumlu tutulur ve bu durum onun ölümüne neden olurdu.

Tüm inançların mahkemede temsil edilmesini sağlayan ve böylece hoşgörü ortamını da yaratan Hazarlar düzenli bir hukuk sistemi de kurmuşlardı. Başkentte 4 farklı inancı temsil eden 7 baş yargıç yüksek mahkemeyi oluşturuyordu. Atil'deki mahkeme esas olarak ticari davalara bakıyordu. (Geniş bilgi için bkz.

Hazar Kağanlığı içinde birçok din yaşama olanağı bulmuştur. Hazarların asıl ve en uzun süreli dini, Gök Tanrı Dini'ydi. Diğer eski Türk halkları gibi tabiat güçlerine dini anlamda saygı gösteriyorlardı. Devlet içerisinde erken dönemlerden itibaren ortaya çıkan bir başka din de Hristiyanlıktı. Hazarların büyük bir bölümü VIII. yüzyılda ise Musevliği benimsemiştir.

Japonya

İslâmiyetin doğuşu sırasında Japonya'da Yamato aileleri hâkimdi. Soga ailesi 587 tarihinde Yamato içinde üstünlüğü elde etti. Nitekim 592'de

bu ailenin başına bir kadın yönetici Suiko getirildi. Aynı zamanda onun yeğeni Shotuku Taishi Naip olarak görev yapmaya başladı. O, yıllarca Kore üzerinde kaybedilen Jopan nüfusunun tekrar elde edilmesi için çalıştı. Bu maksatla oraya seferler düzenlendi. Ayrıca askeri siyaseti terk ederek, Çin İmparatorluğu ile doğrudan temas kurdu (607). Prens Shotuku 622'de öldü. Onun ölümünden sonra, 628 ve 701 tarihleri arasında birçok yasa çıkarıldı. Bu yasalarla, Tang Hanedanının saltanat sürdüğü Çin'i örnek alan bir yönetim sistemi benimsendi. Nara dönemi (710-794) boyunca altı Budist mezhep, sonunda Nara'ya yerleşen Japon sarayına kendi görüşlerini benimsetmeye çalıştı. Nara devri, Japonya için yüksek bir kültür devridir. Japon kültürünün birçok temelleri o zaman atılmıştır. İmparator Kammu, Nara'daki keşişlerin etkisinden kurtulmak için Nagaoka'da yeni bir başkent, on yıl sonra da, bu defa Heian-kyo'da bir başkent kurdu.

Heian dönemi (794- 1185/1192), Heian şehri başkent olduktan kısa bir zaman sonra Japonya'nın en büyük şehri haline gelmiştir. Ülke bu dönemde genişlemiş, yeni Budist öğretiler ortaya çıkmış, büyük manastırlar kurulmuş ve Japonca'ya özgü yeni çekim eklerini yazmaya elverişli, hecelere dayalı yeni bir yazı yaratılmıştır.

Afrika

Yeryüzünün Asya'dan sonra ikinci büyük kıtasıdır. İlk defa Kartaca ile Roma Cumhuriyeti arasında, MÖ. 264-146 yılları arasında, Akdeniz deniz ticaretini ele geçirmek ve elde tutmak için yapılan ve üç evre olarak gerçekleşen Pön ya da Kartaca savaşları sırasında Romalılar tarafından kullanılan Africa adı, Romalılar'ın Tunus'un yerlilerine verdikleri Afer veya Afri adından türetilmiştir ve "Afriler'in ülkesi" anlamına gelmektedir. Başlangıçta yalnız Tunus için kullanılan Afrika adı, daha sonra Mısır'ın batısındaki diğer kıyı ülkelerinin tamamı için kullanılmış, nihayet bütün kıtaya teşmil edilmiştir. Araplar'ın Berberistan'ın doğu ve Tunus'un güney kısmına verdikleri İfrîkıyye adı ise Latin menşeli Afrika kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklidir.

İslâmiyet'in doğduğu dönemde Afrika'da yerli dinler önemli yer tutar. Afrika'nın özellikle batı, ekvator ve güney bölgelerinde yaşamakta olan yerli dinler, konuşulan dillerin sayısından daha fazla olmakla birlikte üç ana din grubu içerisinde mütalaa edilebilir. Bunlar animizm, fetişizm ve totemizmdir. Orta Afrika'da pek çok taraftarı bulunan animizm inanışında canlı ve cansız varlıkların birer ruhu olduğuna ve "ruh gücü"ne inanılmaktadır. Batı Afrika klanlarının dini olan ve içinde bir ruh veya olağan üstü bir güç olduğuna inanılan bir nesneye (fetiş) tapınmanın esas

teşkil ettiği fetişizmde, insanların tabiat kuvvetleri karşısında duydukları korkulardan kurtulmak için başvurdukları büyü ve sihir gibi müesseseler önemli yer tutar. Daha çok büyük göller bölgesinde rastlanan totemizmde ise atalar bir bitki veya hayvanın kimliği ile bütünleştirilmekte ve totem olarak kabul ettikleri bu nesneden türediklerine inanılmaktadır. (Dursun, 1988: I, 428)

Afrika yerli dinlerinin günlük hayattaki yeri büyüktür. Kozmolojiyi, ölümü ve toplum ilişkilerini açıklamaya çalışan din ile sosyal ve siyasî hayat âdeta iç içedir. Aile veya kabile reisi aynı zamanda bir kâhin, âyin yöneticisi ve nisbeten tanrılaştırılmış bir din adamıdır. Bu kişinin dinî reis olması için uzman olmasına gerek olmayıp otoritesi aileden, klandan ve siyasî konumundan gelmektedir. Afrika topluluklarında büyücülüğün sosyal hayattaki önemi giderek azalmakta ise de kırsal alanlarda yine de büyüye itibar edilmektedir. Yerli Afrika dinlerinde dikkat çeken en önemli özellik bir "yüce varlık" inancının bulunması ve bunun yaratıcı, öldürücü bir gücü ifade etmesidir. Günlük hayatın merkezinde yer alan dinde geleneksel formüller şeklinde olan dualar nesilden nesile intikal edegelmiştir. Yazılı bir dinî metin bulunmamaktadır. Yerli dinlerin önemli rol oynadığı Afrika toplumlarında, ölüleri ve dirileri içine alan hiyerarşik bir yapılanmanın yer aldığı gözlenmektedir. Toplum hiyeraşisinin en üst tabakasında "atalar", onun altında ailenin kurucusu "dedeler" yer almaktadır. Bu iki tabaka dirilerle ölüler arasında bir geçiş basamağı olup her aile veya klanın bunlar tarafından korunduğuna inanılmaktadır. Ailenin üstünde soy, soyun üstünde köy ve köyün üstünde de klan yer almakta olup klan reisi, aynı zamanda dinî ve siyasî bir liderdir. (Dursun, 1988: I, 428)

2.2. Yakın Arka Plan

(Doğu Roma/Bizans, Mısır, Habeşistan, Sâsâniler, Arabistan)

Doğu Roma/Bizans İmparatorluğu (395-1453)

Kavimler Göçü (350-800 arası) sonucunda Roma İmparatorluğu, büyük karışıklıklar içinde kalmış ve eski gücünün büyük ölçüde kaybetmişti. Bunun sonucu olarak 395 yılında Batı ve Doğu Roma İmparatorlukları olarak ikiye ayrıldı. Batı Roma İmparatorluğu'nun başkenti eskiden olduğu gibi Roma, Doğu Roma İmparatorluğunun başkenti ise Bizans/Konstantinopolis (İstanbul) oldu.

İslâmiyet'in doğuşu sırasında Bizans'ın başında bulunan Herakleios, Kartaca valisinin oğlu idi. Donanmayla İstanbul'a gelerek İmparatorluğu ele geçiren Herakleios Roma tarihinin en güç ve en karanlık devrinde görev

başına gelmişti. Bizans İmparatorluğu daha sonraki yıllarda Sasanîlerin, Slâvların, Avarların ve Hunların saldırılarına uğradı. VII. yüzyılda Müslümanlar bir yandan Bizans'ı kuşatırken, diğer yandan Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika müslümanların eline geçti. 1071 Malazgirt Savaşında ağır yenilgiye uğrayan Bizans, kısa zamanda Anadolu'nun büyük bir kısmını kaybetti. 29 Mayıs 1453'te Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'u fethederek Bizans İmparatorluğu'na son verdi.

Hıristiyanlığın resmi din olarak kabulü ile birlikte imparatorluk kurumunun mutlakiyetçi yapısını yumuşatan kurumlardan birisi de kilise olmuştur. Çok erken dönemden başlayarak, imparatorun çıkardığı emirnamelerin değerlendirilmesinde bu yasal düzenlemelerin ilahi hukukla uyumlu olması bir kriter olarak karşımıza çıkmaktadır. İmparatorların icraatları ve kamusal yaşamı ilgilendirdiği ölçüde özel yaşantıları da sık sık kilisenin eleştirilerinden payına düşeni almıştır.

Bizans'ta, Hristiyanlığın Ortodoks mezhebi yaygındı. Bizans'taki patrik, aynı zamanda tüm ortodoksların dini lideri haline gelmişti. Bizans İmparatorluğu Ortodoksluğu resmi devlet haline getirerek siyasi amaçlarıyla birleştirdiler.

Bizans tarihinde devlet kilise ilişkileri her zaman ilginin odağında olmuş bir konudur ve farklı bakış açıları söz konusudur. Bazılarına göre bu iki kurum sürekli rekabet içinde olmuş ve biri diğerine karşı üstünlük sağlamaya ve onu kontrol altına almaya çalışmıştır. Kimilerine göre ise kilise ve devlet, Hıristiyanlık inancının bir tezahürüydü ve Bizans halkının siyasi ve teolojik düşünüşünde birbirinden ayrı düşünülemeyen kavramlardı. Gerek sivil hukukta gerekse dini hukukta devlet ve kilise ilişkilerini düzenleyen ve genel ilkeleri ortaya koyan yasal bir çerçevenin olmaması sonucu bu ilişkilerin seyrini tahta çıkan imparatorun izlediği politika belirlemiştir.

Bizans kilisesi, devletin nezareti ve koruması altındaydı. İmparator otorite olarak kilisenin üzerinde bir konuma sahipti. İmparator tebaasının anlayışına göre Tanrı'nın seçtiği ve yeryüzünde onun ilahi temsilcisi sıfatını taşıyan bir kişiydi. Patrik, Bizans devlet hiyerarşisinde imparatordan sonra gelen en nüfuzlu ve kiliseyi ilgilendiren konularda idari olarak en yetkili kişi olmakla birlikte imparatorun hizmetindeydi. Yeni imparator tahta çıktığında ona taç giydiren patrikti. Tören esnasında patrik, imparatordan inancını ilan etmesini ve Ortodoksluğu koruyacağına dair söz vermesini istiyordu. Patriklerin imparatorlara karşı kullanabilecekleri en önemli silah *aforoz* etmeydi. Aynı şekilde imparator da uygun bulmadığı bir patriği görevden çekilmeye zorlayabilirdi.

Bizans denilen imparatorluğun coğrafi sınırları her zaman aynı olmamıştır. VI. yüzyılda Adriyatik Denizi'nden Fırat kıyılarına kadar ulaşan bir Bizans ile karşılaşılırken, XV. yüzyılda İstanbul ve çevresi ile Mora'nın bir kısmına hâkim olabilen bir şehir devletiyle karşılaşılır.

Sâsâni İmparatorluğu

Sâsânî İmparatorluğu (226-651), dördüncü İran Hanedanlığı ve ikinci Pers İmparatorluğu'nun adıdır. MÖ. VI. yüzyılda İran bölgesinde hâkimiyet sağlamış olan Ahamenîler döneminde mahallî hükümdarlardan biri olan âteşkede muhafızı Sâsân tarafından kurulmuştur.

Sâsânîler, MÖ. VI. yüzyılda İran bölgesinde hâkimiyet sağlamış olan Ahamenilerin ulaştıkları sınırlara yakın bir imparatorluk kurdular. Başkentleri Khvarvaran vilayetinde bulunan Tizpon (Ktesifon)'du. Bu imparatorluğu idare eden Sâsânî hükümdarları *Şehinşah* (Kralların Kralı) ünvanını kullanırlardı. Merkezi idareye hükmeden bu krallar ulusal dinin simgesi olan kutsal ateşin de koruyuculuğunu üstlendiler. Bunun açık göstergesi, Sâsânî madeni paralarının yüz kısmında taçları ile birlikte resmedilen hükümdarların, diğer yüzlerinde net şekilde görülen kutsal ateşle âdeta desteklenmeleridir. Sâsânî kraliçeleri Kraliçeler Kraliçesi anlamına gelen "Banebshenan banebshen" ünvanını taşırlardı.

Sâsânî idaresinin ayırt edici özellikleri, hatırı sayılır ölçekte merkezileştirme, hırslı bir şehir plancılığı, tarımda gelişme ve teknolojik iyileştirmelerdi. Kralın altında bulunan güçlü bir bürokrasi hükümetin çoğu işini yerine getirirdi. Bürokrasinin başı ve yardımcı başbakan "Vuzorg (Bozorg) Farmadar"dı. Bürokrasi içinde Zerdüşt rahibleri son derece güçlüydü. Mecusi rahip sınıfının başı, Mobadan, başkomutanla beraber, Iran (Eran) Spahbod, "Ho Tokhshan Bod" sendikal birliğinin başkanı baştüccar ve çiftçilerin de başı olan tarım bakanı "Vastrioshansalar", imparatorun altında Sâsânî Devleti'nin en güçlü insanlarıydı.

Sâsânî kralı, bir devlet konseyinin de üyeleri olan bakanlarının tavsiyeleriyle hareket ederdi. Tarihçi Mesûdî, Sâsânî krallarının mükemmel yönetimini, iyi düzenlenmiş siyasi politikalarını, tebaayı himaye edişlerini ve yönettikleri toprakların refahını övmüştür.

Normal zamanlarda kraliyet babadan oğula geçerdi. Fakat, kral tarafından daha küçük bir oğula da bırakılabilirdi. İki kere, hâkimiyet kraliçelerin kontrolüne geçti. Doğrudan bir varis olmadığı zaman, asiller ve yüksek rütbeli rahibler bir hükümdar seçerdi. Ama bu seçim, kraliyet ailesinden birisi olmak zorundaydı.

Genel olarak, Fars aileleri arasında *Bozorgan*, imparatorluk yönetiminde, sınır eyaletleri *Marzban*'ın valiliği dahil olmak üzere en önemli mevkilere sahipti. Bu pozisyonların çoğu babadan oğula geçerdi ve tek bir aile içinde nesiller boyunca intikal edilirdi. En kıdemli *Marzbanlar*'a gümüş taht izni verilirken, Kafkasya gibi en stratejik sınır vilayetlerinin Marzbanlarına altın taht hakkı tanınırdı. Seferler esnasında, bölge Marzbanları mareşal olarak kabul görür, daha küçük *spahbodlar* sahra ordularını komuta edebilirlerdi.

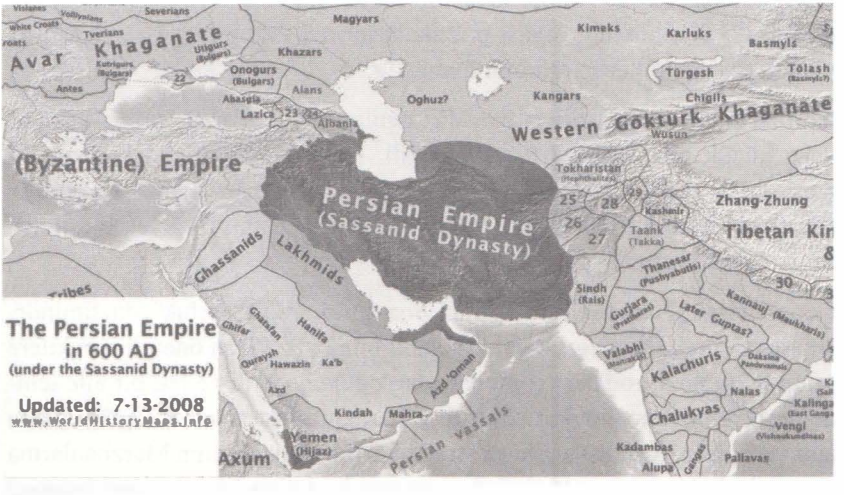
Sâsânîlerde din adamları, bürokratlar, askerler ve halk olmak üzere dört sınıf vardı. İnsanların hangi sınıftan oldukları doğumla belirleniyordu. Yani

hangi sınıfın çocuğu olarak dünyaya gelmişse o sınıfa dâhil oluyordu. Erkek egemen bir toplumdu. Çok evlilik vardı.

Sasanilerin egemen olduğu İran'da halkın çoğunluğu Zerdüşt dinine mensuptu. Bu dinin esası iyilikle kötülüğün mücadelesiydi. İyilik tanrısının adı Ahuramazda (Hürmüz), kötülük tanrısının adı Angramanyu (Ehrimen) idi. İranlılar inanışına göre bu iki Tanrı arasında devamlı savaş vardı. İyi bir kişi her zaman Ahuramazda'nın yanında yer almalı ve kötülüklere karşı savaşmalıydı. İranlılar, Tanrıları Ahuramazda'ya ateş yakarak tapıyorlardı. Bu ateşlerin yandığı yere "Ateş gede" denir ve Ateş hiçbir zaman söndürülmezdi.

Sâsânî dönemi, Geç İlkçağ'ı kapsayarak İran Tarihi'nin en önemli ve etkili dönemlerinden biri olarak kabul edilir. Birçok yönüyle Sâsânî dönemi, Pers medeniyetinin en önemli başarılarına tanıklık etmiş ve İran'ın müslümanlar tarafından fethedilmesi ve İslâmlaşmasından önceki son büyük İran İmparatorluğu olmuştur.

İslâmiyet'in doğuşunun akabinde Hz. Ebubekir döneminde (632-634) başlayan Müslüman Arap ordularının İran seferleri, Sâsânilerin çöküşünü hızlandırdı. Hz. Ömer zamanında kazanılan Kadisiye (635) ve Nihavend (642) savaşlarında Sâsâniler ağır yenilgiye uğradılar. Horosan taraflarına kaçarak mücadeleyi sürdürmek isteyen III. Yezdicerd'in 651'de öldürülmesiyle Sâsâni Devleti sona erdi.



Arabistan

Arabistan; Asya'nın güneybatısında bulunan bir yarımadadır. Kızıldeniz ve Basra Körfezi arasında yer alır. Yarımadayı çevreleyen dağlar arasında özellikle iç kesimlerde uçsuz bucaksız uzanan çöller vardı.

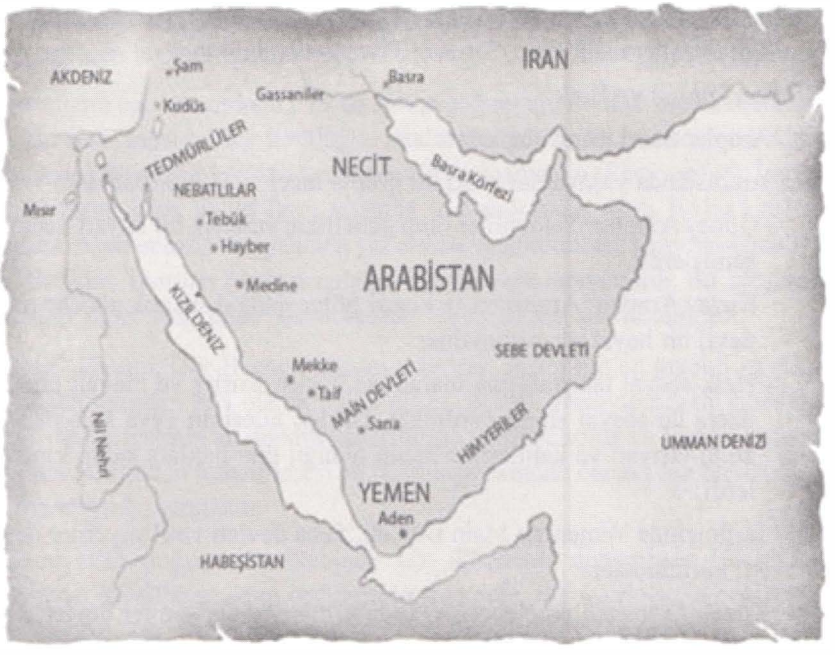
- İklim koşullarının yetersiz olması bu bölgede önemli uygarlıkların oluşmasını engellemiştir.
- Siyasi Durum ve Halk:

1. Araplar Sami ırkına mensuptular,
2. Arabistanda yaşayanlar halkı iki grupta incelemek mümkündür;
   - Güney Araplar: Yemenliler olup genellikle yerleşik bir hayatı benimsemişlerdir.
   - Kuzey Araplar: Arabistan'ın kuzey bölgesinde daha çok göçebe (bedevi) bir hayat sürmekteydiler.
   - Halk sosyal tabakalaşma olarak ise hürler, esirler ve mevâlî olmak üzere üç sosyal sınıfa ayrılmıştı. Hürler, ailesinin veya kabilesinin adını taşıyan ve kabilesinin sahip olduğu tüm haklara sahip kimselerdi.
3. Tarih içinde Yemen'de Main Devleti, Seba devleti ve Himyeriler devleti kurulmuştur.
4. Kuzey Arabistan'da Nebatiler, Tedmürlüler ve Gassaniler devleti kurulmuştur.
5. İslâm tarihi bakımından son derece önemli bir yer olan Hicaz bölgesinde ise bir devlet yok idi.
6. Hicaz bölgesinin önemli şehirleri Mekke, Yesrip (daha sonraki adı Medine) ve Taif idi.
7. Mekke'de Kureyş kabilesi hâkim idi.
8. Mekke gerek ticaret yollarının keşiştiği bir yerde olması gerekse Kâbe'yi ziyarete gelen Araplar sayesinde önemli bir ticaret ve din merkezi duruma geldi.
9. Bu arada İran, Habeşistan, Yemen ve Bizans ile de ticaret yapılıyordu.
10. Medine ise daha çok tarım sehriydi. Buarada Araplar ve Yahudiler birlikte yaşıyordu.

- Din ve İnanış:

Arabistan'da yaygın olarak puperestlik vardı. Büyük putlar Kâbe'de bulunurdu. Putlar ziyaret edilir, kurban kesilir, panayırlar düzenlenirdi. Bu sayede Mekke önemli bir iktisadi güce sahip olmuştu. Hicaz'da tek tanrı inancına sahip "hanîf" denilen insanlar vardı. Yahudilik ve Hristiyanlık da Araplar tarafından biliniyordu.

Mekke'de Hz.İbrahim ve oğlu Hz.İsmail'in Allah'ın emri üzerine inşa ettikleri "Kâbe" bulunmaktaydı.



İslâmiyetin doğuşunun ilk asrında Müslümanlar yukarıda belirtilen kültür ve medeniyet havzaları ile yakın ilişkiler sürdürdüler. Ticaret ve tebliğ faaliyetleri başta olmak üzere komşuları olan bu kültür ve medeniyetlerle Müslümanların sürdürdüğü ilişki, karşılıklı etkilenmelere yol açtı. Müslümanlar bu havzaların inançlarını, insan tasavvurunu, ekonomik sistemini, siyasi düzenini, entelektüel mirasını ve başka milletlerle olan ilişkilerini tanıdıkça hem bu mirastan istifade ettiler, hem de bu mirasa katkıda bulundular. Söz konusu kuşatıcı tutum, hem Müslümanların gelişim kanallarını açmış hem de İslâmî mirasın başka topluluklarda karşılık bulmasını kolaylaştırmıştır. Kısa zamanda meydana gelen İslâmlaşmanın en önemli sebeplerinden birisi Müslümanların bu kuşatıcı tasavvur ve tutumudur. (*İslâm Kültür ve Medeniyeti*, 16)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Apak, Adem (2012). *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Çelikkol, Yaşar (2003). *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yay.

Demirkent, Işın (1992). "Bizans", *DİA*, İstanbul: TDV yay.

Dursun, Davut (1988). "Afrika (Din)", *DİA*, İstanbul: TDV yay.

Dursun, Davut (1988). "Afrika (Tarih)", *DİA*, İstanbul: TDV yay.

Erkoçoğlu, Fatih (....), Aarap Hazar İlişkileri

Hodgson, Marshall G. S. (1993). *İslâm'ın Serüveni,* terc: Kurul, İstanbul: İz yay.

İşleyen A. (edt.), *İslâm Kültür ve Medeniyeti*, MEB Ders Kitabı.

Kayapınar, Levent (edt.) (2013). *Bizans Tarihi,* yazarlar: Ayşe Kayapınar, Mustafa Daş, Casim Avcı, Yusuf Ayönü, Levent Kayapınar, Zeliha Demirel Gökalp, Hasan Yılmazyaşar. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi yay.

Lewis, Bernard (1979). *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Mcneil, William H. (2008). *Dünya Tarihi,* çev. Alâeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi.

Naskalı, Esko (2009). "Sâsânîler", *DİA,* İstanbul: TDV yay.

Ostrogorsky, George (2006). *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara: TTK Yay.

3. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNİN ÖZ KAYNAKLARI VE DİNAMİKLERİ

3. İSLÂM MEDENİYETİNİN ÖZ KAYNAKLARI VE DİNAMİKLERİ

Mustafa Özkan

3.1. İslâm Medeniyetinin Öz Kaynakları

Medeniyetler ortaya çıkış şartları, dayandıkları kaynaklar, etki alanları, yaşam süreleri, gerileme nedenleri ve yok oluş sebepleri bakımından kuşkusuz farklılık arz ederler. İslâm medeniyeti de beslendiği temel kaynaklar, sahip olduğu dinamikler, evrensel oluşu ve uzun süre etkisini sürdürmesi yönüyle tarihin en önemli medeniyetlerinden biridir.

"Bilindiği gibi İslâmiyet insanları yanlış inançlardan ve kötü davranışlardan kurtarmak için gönderilmiştir. İslâm Dini, tek Tanrı'ya inanmayı isteyen ve gerektiren bir dindir. İnanç esaslarının içinde en başta Allah'a iman gelmektedir. İmanın şartlarının ilki olan bu inanç, İslâm medeniyetinin temel bir özelliği olmuştur. Çükü İslâmiyet çok tanrıcılık ve puta tapıcılık ile savaşmış; insanları eşi ve benzeri olmayan Tek Allah'a inanmaya çağırmıştır. İslâm Peygamberi Mekke'deki putları bu nedenle kırmış ve İslâmiyet'in yayılışı bu esasa dayandırılmıştır..." (Kayaoğlu 1987: 125).

"...İslâm medeniyetini, din, devlet bünyesi, ilim v.s. bakımlarından kendinden önce gelmiş medeniyetlere irca etmek onun, medeniyet tarihi içindeki köklerini bulup göstermek demektir. Aslında İslâm medeniyeti bu unsurların ayrı ayrı ve yepyeni bir tarzda işlenmesiyle ve bilhassa orijinal tarzda terkibiyle meydana gelmiş bir bütündür. Bu orijinallik onun din, devlet, hukuk, ahlak, sanat ve hatta ilim taraflarında kendini gösterir ve zaten bunun içindir ki bir İslâm medeniyeti mevcuttur." (Üçyiğit 1955: 32).

İslâm medeniyetinin öz kaynaklarının başında, şüphesiz Kur'ân-ı Kerim gelmektedir. Kur'ân'ın merkezinde de tevhid inancı bulunmaktadır. Allah'ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde birleme, tek ve eşsiz olduğuna iman etme, Hz. Muhammed'in onun kulu ve Resûlü olduğuna inanma anlamına gelen tevhid (Serinsu 2009: 365), tabiatı gereği medeniyet inşa eden insanın; Allah ve tabiatla olan ilişkisinin nasıl olması gerektiğini belirten kurallar koymuştur. İnsanî ürün/etkinlikler kapsamında bulunan siyasî, sosyal, kültürel ve iktisadî alanlarda tevhidin merkezinde bulunduğu evrensel bir takım ilkeler getirmiştir. Bu yönüyle İslâm medeniyetinin "Allah'ın varlığı ve birliği inancına dayanan" bir medeniyet olduğu söylenebilir.

İslâm medeniyetinin bir uzantısı olarak değerlendirebileceğimiz güven, sevgi, yardımlaşma, çalışma, adalet, istişâre ve ehliyet gibi manevî dinamikler/değerler kaynağını Kur'ân'dan almaktadırlar. Çünkü bu ve benzeri dinamiklere/değerlere işaret eden çok sayıda âyet mevcuttur. Aynı zamanda vahiy, sözü edilen medeniyete ait mescit, medrese, kütüphane ve vakıf gibi sanat eserlerinin yapılmasını teşvik etmiş; bireyin yanı sıra toplum hayatında önemli bir belirleyiciliği bulunan siyasal yaşama dair ahlakî ve evrensel ilkeler belirlemiştir.

İslâm medeniyetinin ikinci kaynağını sünnet oluşturmaktadır. Hadisle aynı anlama gelen sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onaylarının ortak adıdır. (Koçyiğit 1992: 430; Bedir 2010: 150-153). Dolayısıyla İslâm Peygamberi'nin muhtelif konulardaki söz ve fiillerinin yanı sıra, onaylamış olduğu fikir, ifade ve davranışlar, İslâm medeniyetinin oluşmasında kaynaklık teşkil etmiştir.

Hz. Peygamber, İslâm medeniyetinin ilham kaynağı olan Kur'ân'ı en iyi anlayan, öğreten/açıklayan ve uygulayan kişi konumundadır. Şu âyet bu bağlamda değerlendirilebilir: "And olsun ki Allah, müminlere büyük bir lütufta bulundu; zira daha önce açık bir sapıklık içinde bulunuyorlarken onlara, içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları temizleyen ve kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber gönderdi." (Âl-i İmrân, 3/164).

Medine'ye hicretten sonra İslâm medeniyetinin temellerini atan Resûl-i Ekrem, âlemlere rahmet olarak (Enbiyâ, 21/107) ve güzel ahlakı tamamlaması için gönderilmiştir (Kalem, 68/4). Hz. Muhammed, uyulacak en güzel örnek olarak nitelendirilmiş (Ahzâb, 33/21), hidayete ermenin kendisine iman etmekle mümkün olacağı (A'raf, 7/158), ona itaatin Allah'a itaat etmek anlamına geldiği (Nisâ, 4/80) ve dolayısıyla bu itaatin bizler için bir zorunluluk olduğu (Nûr, 24/54) belirtilmiştir. Ayrıca, "... Resûl size ne ve-

rirse onu alın, sizi neden sakındırırsa artık ondan sakının..." (Haşr, 59/7) ifadesiyle, İslâm medeniyetinin ikinci öz kaynağı olan sünnetin, Müslümanlar açısından genel olarak bağlayıcı bir nitelik taşıdığına dikkat çekilmiştir.

İslâm medeniyetini inşa eden ikinci kaynak olan sünnet, Kur'ân'ın muhtelif konulardaki ilkelerinin açıklanmış, tatbik edilmiş ve dolayısıyla somutlaşmış halidir denilebilir. Bu yönüyle Kur'ân'ın bir anayasa, sünnetin ise sözü edilen anayasanın kanunları konumunda bulunduğu belirtilebilir.

İslâm medeniyetinin merkezinde bulunan tevhid inancının mahiyeti, ibadetlerin içeriği, güzel ahlakın dayandığı temel ilkeleri, insanın eşya ve tabiatla olan ilişkisinin nasıl olması gerektiğini sünnetten öğreniyoruz. Yine sünnet, medeniyetimizin manevî dinamikleri olan adalet, hoşgörü, sevgi, merhamet, yardımlaşma gibi konularda bize somut bilgi ve örnekler sunmaktadır. Aynı zamanda sünnet, sözü edilen medeniyette önemli bir yeri bulunan çalışma, kazanma ve tüketim ahlakının dayandığı prensipleri; kardeşlik hukukunun esasları ve gayr-ı müslimlerle bir arada yaşamanın temel kurallarını bize öğretir.

Özünü Kur'ân ve sünnetten alan İslâm medeniyetinin maddî ve manevî dinamikleri/değerleri, öncelikle vahyin geldiği Mekke ve Medine'de hayat bulmuş, Hz. Peygamber'in vefatına yakın dönemde ise tüm Arap Yarımadasına yayılmıştır (Açık 2015: 286). Hz. Muhammed'in temelini attığı bu medeniyet, Dört Halife Dönemi ile başlayan fetih hareketleriyle farklı coğrafyalara ulaşma fırsatını bulmuş ve yeni Müslüman olan muhtelif etnik yapıların katkılarıyla güçlenme imkânını yakalamıştır (Çetinkaya 2017: 157).

3.2. İslâm Medeniyetinin Dinamikleri

3.2.1. Medeniyetler Açısından Maddî ve Manevî Dinamiklerin Önemi

Bütün medeniyetlerin doğal olarak ahlakî, dinî, siyasal, sosyal, ekonomik, mantıksal ve estetik gibi çeşitli alanlara ilişkin maddî ve manevî dinamikleri vardır. Bunlar, bünyesindeki toplumlara ruh ve şekil veren yegane unsurlardır. Çünkü söz konusu dinamikler, ya da bir başka ifade ile değerler sistemi ruhî ve sosyal bir zarurettir. Dolayısıyla medeniyetlerin kurucu unsuru olan insanların bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarına, isteklerine, amaçlarına, ilgilerine, duygularına ve nihayetinde davranışlarına değerler sisteminin yön verdiği söylenebilir (Sarıçam-Erşahin 2008: 53). Değerler sistemi ise insanlık tarihi boyunca ilahî kaynaklı olmak ya da beşerî kaynaklı olmak şeklinde iki görünüm arz etmiştir.

Manevî dinamiklerin/değerlerin medeniyetler için ifade ettiği anlam bağlamında İ.Sarıçam-S.Erşahin konuya ilişkin çalışmalarında genel olarak şunları belirtmişlerdir:

- Bir medeniyetin manevî dinamikleri, hayatı anlamlı kılar; insanın kadim sorularından olan yaratılış amacı, nereden gelip nereye gittiği, hayatın sonu gibi hususların izah edilmesinde dinamikler/değerler birinci derecede rol oynarlar. Söz konusu anlamlandırma hayatın her aşamasında kendini gösterirse medeniyet ortaya çıkar.
- Manevî dinamikler birey ve topluma; hayatı, eşyayı ve olayları değerlendirme gücünü kazandırır. Kişi ve toplumun; kendisi ve tüm insanlık için neyin değerli, neyin değersiz olduğunu bilmesi bir medeniyeti oluşturan dinamikler sayesinde mümkün olabilir.
- Manevî dinamikler bir toplumun özgürlük kaynağıdır. Bir medeniyetin mensuplarının gerçek anlamda özgürlüğü, bağlı bulunduğu değerler sisteminin güçlülüğüne bağlıdır. Özgürlüğü yok eden de başkalarının tahakkümünden çok, toplumun kendi değerlerini değersiz kılması, bunları anlamsız bulması, örselemesi, dönemin şartlarına göre yorumlamaması ve sonunda da özgüvenini dumura uğratmasıdır.

- Bir medeniyetin manevî dinamikleri toplumda istikrar ve huzurun sağlamasına katkı sağlar. İnsanlar, komşular, aile bireyleri, arkadaşlar, dostlar ve kurumlar arasındaki ilişkileri düzenler. Bu dinamiklerin toplum düzeyinde insanların ilişkilerine yansıması ve yetişmekte olan kuşakların ruhuna süzülmesiyle, kaçınılmaz olarak davranışların kalitesi yükselir; toplum kurumlarının işleyişi etkinleşir ve verimli hale gelir.
- Manevî dinamikler toplumu her alanda canlı tutar. Manevî olarak insan ve topluma üstünlük duygusu kazandırır. Kültürün bütünlüğünü ve bağımsızlığını korur. Başkaları nezdinde saygınlık kazandırır. Medeniyet bilincini sarsmaya yönelik faaliyetlerde topluma direnç sağlar. Çünkü medeniyet bilincini yitiren bir toplumun başkaları yanında saygınlığı bulunmadığı gibi yarınları da yoktur. Aynı zamanda manevî dinamikler, kişiye sahip olduğu "doğruların ne ya neler olduğu"nu hatırlatır. Duraklayan ve yeni arayışlar dönemine giren bir medeniyette "yanlış olan neydi" sorusundan önce gerçekleştirdiğimiz "doğruların ne/neler olduğunu" bir kez daha hatırlamanın önemi büyüktür.
- Manevî dinamikler, medeniyetler arası ilişkilerde önemli bir yere sahiptir. Toplum, öteki medeniyetlerden alacağı unsurlara sahip olduğu dinamiklerin gerektirdiği bakış açısıyla karar vermek durumunda kalır. Gelişmeleri yüzeysel bırakan ve toplumun cevherini söndüren kötü veya yüzeysel taklit bu sayede önlenir. Yine değerler, bir medeniyetin men-

suplarının diğer medeniyetlere elini kendi medeniyetinin penceresinden uzatmasını sağlar. Bir milleti, başka medeniyetle irtibatında ikileme ve bunalıma düşmekten kurtarır.

- Manevî dinamikler kamu bilinci oluşturur. Bir arada yaşamanın zemini değerler sistemi başka bir ifade ile manevî dinamiklerdir. Söz konusu dinamiklerin sarsılması, insanlararası ilişkileri düzenleyen kuralların yeterli olmaması ya da kolayca çiğnenir hale gelmesi huzurlu bir kamu hayatının en büyük düşmanıdır.
- Bir medeniyetin gerilemesinde, çöküntüye uğramasında ciddi rol oynayan toplumun karşı karşıya kalabileceği ahlakî zaafların, kötü huyların ve zararlı alışkanlıkların önlenmesinde değerler sisteminin önemli rolü vardır. Aynı zamanda değerler, kişinin kendisi olmasını, varlığının farkına varmasını, kendi olmanın sunacağı farklılığı, ruhu, dinamizmi fark etmesini ve nihayetinde ayakları üzerinde durup her alandaki problemlerini çözebilme kabiliyetini sağlar (Sarıçam-Erşahin 2008: 53-55).

3.2.2. İslâm Medeniyetinde Bazı Manevî Dinamikler

İslâm medeniyetinin manevî dinamikleri ahlakî, dinî, siyasal, sosyal, ekonomik, mantıksal ve estetik gibi çeşitli alanlara ayrılarak tasnif edilmiştir. Kuşkusuz bu alanlardan birisine ait olan bir değerin, diğer alanlarla ilgili boyutu da vardır. Söz konusu manevî dinamikleri ana hatlarıyla şu şekilde belirtmek mümkündür: İnanç/tevhid, aile, sevgi, saygı, güven, can-mal-namus güvenliği, dayanışma/yardımlaşma, doğruluk, ehliyet, hak, adalet, istişâre, hürriyet, çalışma, üretme, cömertlik/ihsan/isâr/infak, dostluk/arkadaşlık, cesaret/şecaat, merhamet, iyilik, affedicilik, sabır, tevekkül, hoşgörü, barış, edep/hayâ, tevazu... (Sarıçam-Erşahin 2008: 53, 55).

İslâm medeniyetinin Kur'ân ve sünnet kaynaklı manevî dinamiklerinin düşünce, ilim ve sanat konusunda işaret ettiği idealler, tarihsel şartların mümkün kıldığı oranda gerçekleştirme imkânı bulmuştur. Söz konusu dinamiklerin ışığında oluşan medeniyet tecrübesinin ilimler, sanatlar, kurumlar, kısacası yüksek kültür çerçevesinde ortaya koyduğu tarihsel birikim, Müslümanlar için olduğu gibi bütün insanlık ailesi için de oldukça faydalı ve kalıcı sonuçlar doğurmuştur. Müslümanlar eski medeniyetlerin kendileri açısından olumsuz gördükleri yönlerini ortadan kaldıracak gücü, İslâm'ın değerler sisteminden almışlardır. Günümüzde de insanoğlunun hayatın muhtelif alanlarında ve küresel boyutta yaşadığı derin krizleri çözme potansiyeline yükselen değerlerini bünyesinde barındıran İslâm medeniyeti sahiptir. Ancak bunun için zikredilen medeniyetin dinamiklerinin teori planında işlemesi, yaşadığımız zamanın ruhuna göre yorumlanması, evrensel boyutta ihyâsı ve kültüre yerleştirilmesi gerekir. Bu suretle, evrensel nite-

likteki dinamikler, din, ahlak nizamı, felsefe, bilim, sanat vs. alanlarındaki düşünce esaslarını geliştirir. İslâm'ın evrensel dinamiklerinin, dünyadaki olumsuz gelişmelerin, ahlakî, çöküntünün önlenmesinde öncülük yapabilir. Bunu söylemek, işin kolayına kaçmak ya da hayal kurmak değildir. Nitekim Toynbee, insanın can ve mal güvenliği başta olmak üzere pek çok değerinin düşmanı olan alkolizm problemiyle sadece İslâm'ın başa çıkabileceğini 1940'larda söylemiştir (Sarıçam-Erşahin 2008: 55-56).

Biz burada kaynağını direkt olarak Kur'ân ve sünnetten alan, tarihte önemli gelişmelerin yaşanmasına zemin hazırlayan ve günümüzde insanlığın en çok ihtiyaç duyduğu İslâm medeniyetine ait bazı manevî dinamikleri ele almaya çalışacağız. Bu bağlamda, İslâm medeniyetinde oldukça önemli bir yeri bulunan istişare, adalet ve ehliyet üzerinde durmak istiyoruz.

İstişare:

Kelime olarak görüş alışverişinde bulunma, fikir alma, bilene danışma gibi anlamlara gelen istişare (Aydın 1991: 102; Serinsu 2009: 184), ıstılahta, iki ya da daha fazla insanın, birey ya da toplumu ilgilendiren bir problemi tartışmak sûretiyle çözmeye çalışmaları anlamını ifade eder(Halid b. İshak 1997: 55; Güler-Özsoy 1998: 532).

İstişare, İslâm medeniyetinde kuşkusuz önemli bir yer teşkil etmektedir. Bunun göstergesi, çok sayıda âyet ve hadiste istişarenin gerekliliğine direkt olarak işaret edilmiş olmasıdır. Şu iki âyet bu çerçevede değerlendirilebilir: "... (Ey Muhammed) iş hakkında onlara danış, fakat karar verdiğin zaman Allah'a güven. Allah güvenenleri sever." (Âl-i İmrân, 3/159). "... Müslümanların işleri istişare/dayanışma iledir..." (Şûra, 42/38).

Kur'ân'ın istişare ile ilgili âyetinde geçen "emruhum=onların işleri" ifadesi, istişarenin belli bir grup-zümreyi değil, toplumun tüm kesimlerini kapsadığı anlamına gelmektedir (Fazlurrahman 1997: 144-145). Ayrıca istişare sadece siyasî yaşamla sınırlı olmayıp hayatın tüm alanlarını kapsamaktadır.

Hz. Muhammed de istişâre mekanizmasını çok önemsemiş ve vahyin gelmediği birçok konuda arkadaşlarıyla istişare yapmıştır. Örneğin o, Bedir Savaşı'nda ordunun konaklama yerini (Râzî 1988: IV, 56-57), zikredilen savaşta ele geçirilen esirlere yönelik muamelenin nasıl olması gerektiğini (Raşit Rıza 2010: 280-281; Muhammed el-Behiy 986: 118), Uhud Savaşı öncesinde nasıl hareket edileceği konusunu ve Hendek Savaşı sırasında Gatafan kabilesiyle yapmayı düşündüğü antlaşmayı ashâbıyla detaylı bir şekilde istişare etmiş ve alınan kararları tavizsiz bir şekilde uygulamıştır.

İslâm medeniyetinde istişarenin yapılış şekli, istişarenin kendisi kadar önemlidir. Buna göre istişare sürecine farklı bilgi, bakış açısı ve uzmanlık alanına sahip insanlar dâhil edilmelidir. Sürece katılanların baskı altında kalmaksızın düşüncelerini dile getirme özgürlüğüne sahip olmaları gerekir. Çoğunluğun görüşü doğrultusunda alınan kararın uygulanması lazımdır. Dolayısıyla istişarede sadece bir kişinin fikir beyan etmesi ve ilgili fikrin tüm katılımcıları bağlayacak şekilde bir karar olarak ilan edilmesi, İslâm'daki istişarenin temel felsefesi ve ilkeleriyle örtüşmez. Kısacası tek kişi merkezli, şekli ve işlevsiz bir istişare, olsa olsa bir şahsın konuştuğu, diğerlerinin ise konuşmacıyı dinlediği bir toplantı olur.

Toplumsal değişme, gelişme ve kalkınma için İstişara mekanizması aslında önemli bir imkân sunmaktadır. Bu imkân, ortak akılla hareket etme ilkesine dayanan istişarenin problemleri doğru görme, anlama ve hızlı çözmede etkin bir yöntem olmasıdır. Aynı zamanda sağlıklı işleyen bir istişare, farklı fikirlerin özgürce ifade edildiği, sorunlara değişik açılardan bakmanın teşvik edildiği ve karar mekanizmalarında muhtelif fikirlerin belirleyici olduğu bir kültürün oluşmasına zemin hazırlayacaktır.

Adalet:

İslâm medeniyetinin en önemli dinamiklerden birisi de adalettir. Arapça bir fiil olan A-d-l (adele) kökünden gelen adaletin kelime anlamı, her şeyi yerli yerine koymak, haklının hakkını vermek ve zihinde doğru olarak bilinen şey anlamına gelmektedir (el-Isfahânî (thz.): 325; Mustafa Sıbâî 1966: 41). Terim olarak ise adalet, haklıya hakkını, suçluya cezasını verme, kişi-kişi ve kişi-toplum ilişkisinde dengeli olma halidir (Güler - Özsoy 1998: 532).

Kur'ân'da önemli bir vurgunun yapıldığı, Hz. Peygamber'in ise uygulamalarında büyük bir titizlikle riayet ettiği adalet, sadece Müslümanların kendi aralarındaki ilişkileriyle sınırlı olmayıp tüm insanlığa yöneliktir. Kısacası adaletin dağıtımında din, dil, renk, ırk ve coğrafya farkı gözetilmez. Çünkü adalet, dayandığı felsefe itibariyle sadece Müslümanı değil "insanı" merkeze alan evrensel bir ilkedir (Kutup 1991: II, 520).

Kur'ân, yaşamın her alanında adaletin esas alınmasını ister. Buna göre bir Müslüman -muhatabı hangi dinden olursa olsun- konuşmalarında (A'raf, 7/159), yargılamada (Nisâ, 4/58, 135; Mâide, 5/42) ve ölçü-tartıda (En'âm 6/152; Hûd, 11/84-88; Şuarâ, 26/177-191) âdil olmak durumundadır. Aynı zamanda Kur'ân, adaletin esas alınması ve yayılması gerektiğine dikkat çeker (Âl-i İmrân 3/21-22; Nahl, 16/76; A'râf, 7/181).

Hz. Peygamber de, Kur'ân'ın emri gereği, her konuda adaleti esas almış ve bu hususta hiçbir taviz vermemiştir (İbn Teymiyye 1985: 34). Örneğin

Medine döneminde Benî Mahzûm kabilesine mensup bir kadın hırsızlık yapmıştır. Kadının yakınları hırsız kadının affedilmesini sağlamak için Hz. Peygamber'in yanında saygın bir yeri bulunan Üsâme b. Zeyd'i devreye sokmuşlardır. Bu duruma çok üzülen/kızan Peygamber Efendimiz, şu ifadeyi kullanmıştır: "Sizden önceki milletler şu sebeple helâk olup gittiler: Aralarında soylu, makam sahibi birisi hırsızlık yaptığında onu cezalandırmaz; zayıf ve kimsesiz birisi suç işlediğinde ise ona hemen ceza verirlerdi. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fâtıma bile hırsızlık yapsaydı, onun da elini keserdim." (Buhârî, Enbiyâ/54; Ebû Yûsuf 1970: 244).

Müslümanların tarihinde adaletin uygulanması ya da dağıtımıyla ilgili muhakkak çok ve o kadar da güzel örnekler mevcuttur. Hatta Hz. Ömer'in hilafeti, bir bütün olarak adaletle özdeşleşmiş bir dönemdir. Ancak günümüzde, medeniyetimizin önemli dinamiklerinden birisi olan adaletin yeterince anlaşıldığı, içselleştirildiği ve tatbik edildiği söylenemez. Oysaki yeryüzünün halifesi olan insan, beşerî münasebetlerinde ve tabiatla olan ilişkilerinde âdil olmak durumundadır. Çünkü bu, onun insan olmasının gereğidir.

Yerel ve küresel ölçekte adaletin uygulanmadığı gezegenimizde açlık ve sefalet, acilen çözülmeye bekleyen önemli bir problemdir. Söz konusu problem, sadece fakirleri değil aynı zamanda adaletsizliği varlık ve hayatta kalma sebebi olarak gören kişi/kesim ve ülkeleri de tehdit etmektedir. Halbuki İslâm medeniyetinin bir parçası olan adaletin tatbik edilmesiyle, yeryüzü daha güvenli ve yaşanabilir bir hale gelecek, bu da doğal olarak tüm canlıların menfaatine olacaktır.

Ehliyet:

Yeterlilik, liyakat ve elverişlilik gibi anlamlara gelen ehliyet (Serinsu 2009: 69), ıstılahta ırk, renk, dil, mezhep ve coğrafya gibi farklılıklara bakmaksızın, mevcut görevi o alanda uzman olana başka bir ifade ile işi en iyi yapabilecek kişiye vermeyi ifade eder (Kutup, II, 518-519).

Özünü Kur'ân'dan alan İslâm medeniyetinde işin/görevin ehline verilmesi oldukça önemlidir. Çünkü bu medeniyetin öz kaynaklarından biri olan Kur'ân, görevi ehil olana verilmesini ister: "Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. O, size bununla, çok güze öğüt veriyor. Allah işitmektedir, görmektedir." (Nisâ, 4/58).

İşin liyakat sahibine verilmesi gerektiğini belirten âyetin nüzûl sebebi de dikkat çekicidir: Bilindiği gibi Mekke'nin fethinden sonra, Ka'be anahtarının kime teslim edileceği hususu, bir tartışma konusu olmuştur. Nâzil olan

âyette (Nisâ, 4/58), sözü edilen anahtarın Hz. Peygamber'in amcası olan Abbas b. Abilmuttalib'e değil de, uzun süreden beri bu görevi en iyi şekilde yürütmekte olan Osman b. Talha'ya verilmesi emredilmiştir (Zemahşerî 2002: 242; İbn Kesîr 1987: I, 462-463; Kurtûbî 1965: III, 221-222).

Hz. Peygamber'in Mekke döneminde okuma-yazma öğretmeleri için -esir konumunda bulunan- müşriklere bile öğretmenlik görevini vermiş olması, işin ehliliği ilkesinin temel felsefesinin anlaşılması için önemli bir uygulamadır. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in "Başı kara üzüm tanesine benzeyen bir Habeşli size emir olarak tayin edilse bile, onu dinleyin ve ona itaat edin." (Buhârî 1992: Ahkâm/4). şeklindeki ifadesi, görevlendirmelerde liyakatin gerekliliğine işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir.

Hz. Peygamber devrinde, ehliyet ilkesi gereği, ehil olanlar vali, kadı, komutan ve öğretmen olarak atanmışlardır (İbnü'l-Esîr 1348: II, 215). Örneğin hicretin 11. yılında Şam'a gitmek üzere hazırlanan ordunun başına komutan olarak, Hz. Muhammed'in azatlı kölesi Zeyd'in oğlu Üsâme görevlendirilmiş, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi büyük sahâbîler onun emrine verilmiştir (İbnü'l-Esîr 1348: II, 215).

İslâm Peygamberi "İş ehil olmayana verilince kıyameti bekle." (Buhârî 1992: İlim/2) buyurmuştur. Resûlullah'ın bahsettiği kıyamet, dünyanın fizikî yapısında meydana gelecek bir değişim/alt-üst oluş anlamında olmasa gerek. Burada kıyametin kopmasıyla kastedilen; ehliyete önem vermeyen toplumlarda işlerin iyi yürümemesi ve buna bağlı olarak o toplumun maddî ve manevî olarak geri kalmasıdır. Nitekim geçmişte İslâm medeniyetinde yaşanmış olumsuz ara dönemlerin müsebbipleri arasında istişareyi ve adaletli olmayı ihmal eden, ehliyetsiz yönetici ve yönetimlerin varlığını tespit etmek mümkündür. Günümüzde de -özellikle Müslüman toplumlarda- işin ehil olmayanlara verilmesinin beraberinde getirdiği problem çözememe, iş üretememenin sebep olduğu güvensizlik ve huzursuzluk bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Açık, Fatih (2015). "Hicret Sonrası İlk İslâm Medeniyetinin İnşa Sürecinde Toplumsal Kurumların Yapısı", *Akademik Bakış Dergisi*, S. 52, Kırgızistan.

Aydın, Mustafa (1991). *İlk Dönem Müslüman Toplumun Şekillenişi*, İstanbul.

Buhârî, Ebû Muhammed b. İsmâil b. İbrahim b. Muğîre (1992). *el-Câmiu's-Sahîh*, I-VIII, İstanbul.

Çetinkaya, Bayram Ali (2017). "Selam (Barış) Yurdunun Birarada Yaşama İlkeleri", *Uluslararası İslâm Bilgeleri Zirvesi* (Tebliğler), İstanbul.

Fazlurrahman (1997). *İslâm Siyaset Teorisi ve Sorunları*, çev. Halim Sırçalı, İstanbul.

Güler, İlhami - Özsoy, Ömer (1998). *Konularına Göre Kur'ân*, Ankara.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ (1987). *Tefsîru'l- Kur'âni'l-Azim*, I-IV, Beyrut.

İbn Teymiyye (1985). *es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul.

İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (1348). *el-Kâmil fi't-Târih*, I-IX, Mısır.

Kayaoğlu, İsmet (1987). "İslâm Medeniyetinin Batıya Etkileri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXIX, Ankara.

Kızıler, Hamdi - Canikli, İlyas (2015). *Değerler Eğitimi*, Karabük.

Koçyiğit, Talat (1992). *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara.

Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed (1965). *el-Câmî'u Li Ahkâmi'l Kur'ân*, I-XX, Beyrut.

Kutup, Seyyid (1991). *fî Zilâli'l-Kur'ân*, I-X, çev. Salih Uçan vd. , İstanbul,

Muhammed el-Behiy (1986). *Kur'ân ve Toplum*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul.

Murteza, Bedir (2010). "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara.

Mustafa Sıbaî (1966). *İslâm'da Din ve Devlet*, çev. İhsan Toksarı, İstanbul.

Ragıp el-İsfahânî (thz.). *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut.

Râzî, Muhammed b. Ömer, b. el-Huseyn b. Ali el-Kuraşî (1988). *Tefsîr-i Kebîr*, I-XXIII, çev. Komisyon, Ankara.

Reşit Rıza (2010). *Hilâfet*, çev. Mehmet Çelen, İstanbul.

Sarıçam, İbrahim-Erşahin, Seyfettin (2008). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Serinsu, Ahmet Nedim (2009). *Dinî Terimler Sözlüğü*, Ankara.

Üçyiğit, Ekrem (1955). "Ortaçağ İslâm Medeniyetinin Avrupa Medeniyeti Üzerine Tesirleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cild IV, sayı I-II, Ankara.

4. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİ'NİN GELİŞME VE YAYILMA EVRELERİ

4. İSLÂM MEDENİYETİ'NİN GELİŞME VE YAYILMA EVRELERİ

Mustafa Necati Barış

4.1. İslâm Medeniyetinin Doğuşu

İslâm Medeniyeti, adından da anlaşılacağı üzere temelinde tevhid ya da İslâm inancının olduğu dinî karaktere sahip bir medeniyettir. VII. yüzyılda ilk vahyin nüzulü ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamber olarak görevlendirilmesinden (610), VIII. yüzyılın ortalarına, yani Emevî Devleti'nin yıkılışına (750) kadar yaşanan zaman dilimi bu medeniyetin doğuş aşaması olarak değerlendirilebilir (bkz. Sarıçam-Erşahin, 2012: 43). Bu aşamada İslâm medeniyeti, vahyin ve Hz. Muhammed'in önder ve örnekliğinde şekillenmeye başlamış, Hicaz'da temelleri atıldıktan yaklaşık bir buçuk asır sonra etki alanını doğuda Çin sınırlarına, kuzeyde Kafkasya'ya, batıda ise Atlas Okyanusu'na ve Fransa'ya (İspanya'da Pirene Dağları'na) kadar genişletmiştir (Kayaoğlu, 1985: 9).

İlk vahyin nüzulü ve Hz. Peygamber'in İslâm'ı tebliğe başlamasıyla, Mekkeliler bu davete karşı olumsuz bir tavır takınmışlar ve bu olumsuz tavır zamanla alaya alma, inananlara baskı uygulama ve İslâmiyet'in Mekke'de yayılmasının engellenememesi üzerine de eziyet ve işkenceye dönüşmüştür. Mekke'nin Müslümanlar için uygun bir yerleşim merkezi olamayacağı ortaya çıkınca, Hz. Peygamber hem Müslümanlar için kalıcı ve güvenli bir göç yurdu bulmak, hem de daveti adına kendisine siyasî destekçiler kazanmak amacıyla Mekke'ye gelen yabancı kabile mensuplarıyla görüşmeler yapmış ve bu görüşmeler sonucunda beklentilerine Arap Yarımadası'nda sadece Medinelilerden olumlu bir cevap alabilmiştir. İlk vahyin Mekke'de nazil olmaya başlamasından kısa bir müddet sonra Hz. Peygamber ve Müs-

lümanların Medine'ye hicreti (622), hem davete daha uygun bir merkez sağlama hem de yeni bir medeniyetin doğması adına çok büyük bir gelişme olmuştur. Hicretle birlikte Müslümanlar için huzur ve güven ortamı tesis edildiği gibi, Medine de yeni bir millet (ümmet), devlet ve medeniyetin inşa merkezi olarak seçilmiştir. Medine dönemi, İslâm medeniyetinin özü diyebileceğimiz bir süreç olup, bu zaman zarfında medeniyet tohumları bir daha yerlerinden çıkmamak üzere ekilmiştir. İnsan ve toplum yapısı temel değerlerle bu süreçte beslenmiş, Müslümanlar ilerleyen zamanlarda karşılaşabilecekleri sorunları çözebilme ve farklı şartlar karşısında direnebilme ya da özünü yitirmeden uyum sağlayabilme yeteneğini burada kazanmıştır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar kısa bir bocalama dönemi yaşasalar da, yeni şartlar karşısında gereken refleksi kısa sürede geliştirmişler ve medeniyetleri açısından farklı bir dönemece girmişlerdir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların ilk halifesi olmasıyla (632), önce Arap Yarımadasındaki isyan girişimleri bastırılmış (Ridde savaşları), akabinde Filistin, Irak ve Suriye topraklarına ilk fetih hareketleri başlamıştır. Hz. Ebû Bekir'in yaklaşık iki yıl süren hilâfetinden sonra Müslümanların başına halife olarak Hz. Ömer geçmiş (634) ve fetih hareketleri genişleyerek devam etmiştir. Genişleyen İslâm coğrafyası farklı ihtiyaçları beraberinde getirmiştir. Bunun neticesinde birçok yeni uygulama hayata geçirilirken, ilaveten yeni kurumlar da ihdas edilmiştir. Hz. Osman'ın hilâfetine gelindiğinde ise (644), hem fetihlerin devam ettiği hem de Müslümanlar arasında ilk ayrılıkların yaşanmaya başladığı ve bunun sonucunda Hz. Osman'ın şehit edildiği (656) bir dönem yaşanmıştır. Hz. Osman'dan sonraki Hz. Ali döneminde ise, fetih hareketleri durmuş, Müslümanlar arasındaki ayrılıklar savaş meydanlarına taşınmış ve bunun sonucunda Hz. Ali'nin de şehadetiyle (661) Hulefâ-yi Raşidîn dönemi kapanmıştır.

Hulefâ-yi Raşidîn dönemi (632-661), Hicaz topraklarındaki medeniyet tohumlarının birbirinden farklı pek çok coğrafyaya da ekildiği ve filizlendiği bir dönem olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatını müteakip Hz. Ebû Bekir döneminde başlayan ilk İslâm fetihleri, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilâfet yıllarında oldukça genişlemiş ve bu suretle Müslümanlar, birbirinden farklı pek çok kadim kültür ve medeniyet havzasını hâkimiyetleri altına almışlardır. Bu süreçte özellikle Hz. Ömer döneminde, devletin sınırlarının genişlemesiyle birlikte nüfus önceki dönemlere göre üç-dört kat artmış; farklı dil, din ve ırka mensup topluluklar İslâm toplumuna dâhil olmuş ve bunların dinî, siyasî, sosyal ve ekonomik statülerinin tespit edilmesi zarureti ortaya çıkmıştır. Yine Arap yarımadası sınırlarının aşılarak muhtelif ülkelere sefere çıkan, ardından da buralara yerleşen Müslümanların siyasî, ekonomik ve sosyal hayatlarının da yeni şartlara göre tanzim edilmesi gerekmiştir. Devletin ya da toplumun

büyümesi ve gelişmesi ile ortaya çıkan sosyal ihtiyaçlara sistemin cevap verebilmesi için yeniden yapılanmaya ihtiyaç duyulmuştur. Devletin; hem Müslümanlarla hem de gayr-ı müslimlerle alâkalı ortaya çıkan farklı problem ve ihtiyaçlarını gören Hz. Ömer, bunların halledilmesi yolunda çeşitli düzenlemelere başvurmak zorunda kalmış ve bu düzenlemeler sayesinde devletin idarî, siyasî, malî, askerî ve adlî açıdan kurumsallaşmasını sağlamak suretiyle ya birçok yeni kurumun temellerini atmış ya da hali hazırdaki kurumları daha fonksiyonel bir hale getirmiştir.

Hulefâ-yi Raşidîn döneminden sonra devletin başına geçen Muâviye ile birlikte artık yeni bir safhaya yani Emevîler dönemine geçilmiş ve Hz. Osman döneminde başlayan iç çatışmalarla parçalanan İslâm toplumunun siyasî istikrarı yeniden sağlanmıştır. Emevîlerin iktidarında her ne kadar muhalif grupların isyanları, kabilecilik, Arap-mevâli ayrımı vb. sıkıntılar yaşansa da, tekrardan başlayan fetihlerle birlikte Endülüs, Mâverâünnehir ve Sind İslâm topraklarına dâhil olmuş; İslâm dünyası Türkistan'dan Fransa'nın güneyine, Kafkaslardan Hindistan'a kadar genişlemiştir. Bu sayede hem farklı kültür ve medeniyete mensup pek çok topluluk İslâm'la tanışmış hem de Müslümanlar bu farklı kültür ve medeniyet mensuplarını birarada yaşayarak daha yakından tanıma ve birçok alanda onlardan istifade etme imkânı bulmuşlardır.

Müslümanların ekonomik ilişkiler ve fetihlerle başlayan farklı medeniyet mensuplarıyla ilişkilerinde, en çok istifade ettikleri alan onların ilmî tecrübeleri olmuştur. Özellikle Müslümanlar tarafından İskenderiye, Antakya, Harran ve Cündişâpûr gibi şehirlerin fethi ve daha sonraki süreçte bu merkezlerdeki felsefe, tıp, astronomi, matematik ve kimya gibi alanlara ait ilmî geleneğin ilk tercümeler vasıtasıyla tanınmaya başlanması, Müslümanlar için önemli bir dönüm noktası olmuştur. Zira çok geçmeden Müslümanlar bu birikimi içselleştirmeyi ve sonrasında da geliştirerek diğer toplumların istifadesine sunmayı başaracaklardır. Ayrıca Hadis, Siyer, Tefsir, Fıkıh ve Kelâm gibi İslâmî ilimlere dair ilk risâlelerin yaygınlaşması ve söz konusu ilimlerin metodolojilerine dair prensiplerin yerleştirilmeye başlanması bu dönemde gerçekleşmiştir (bkz. Aycan-Sarıçam, 2002: 124; *İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi*, s.12). Yine ekonomik bağımsızlık anlamına gelen para politikasının belirlenip dinar ve dirhemlerin basımı, devletin resmî dili olarak Arapçanın kabulü, dil, edebiyat, müzik, şiir, eğitim-öğretim ve bayındırlık alanlarında pek çok faaliyet de bu döneme rastlayan önemli gelişmeler arasındadır.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız İslâm medeniyetinin doğuş aşamasına baktığımızda, Arapların kurucu unsur olarak bu süreçte daha etkin bir rol üstlendiğini söyleyebiliriz. Ancak çok geçmeden Farslar, Berberîler ve Türklerin İslâm'la tanışmaları ve hatta söz konusu bu gruplar arasında İslâm'ın

hızla yayılması, ileride İslâm medeniyetinin gelişmesinde büyük katkılar sağlayacaktır. Yine bu aşamada, İslâm medeniyetinin temeli diyebileceğimiz ana değerler hayata geçirilmiş, zihinsel ve sosyal dönüşüm gerçekleştirilmiş, başta dinî ilimler olmak üzere bilim alanında önemli adımlar atılmış, yazı yaygınlaştırılmış ve pek çok farklı kurum oluşturulmuştur. Ayrıca Müslümanlar, karşılaştıkları kadim medeniyetleri ve kültürleri anlamaya çalışmışlardır. Yoğun bir şekilde şehirleşmenin gerçekleştiği bu aşamada İslâm medeniyeti esas olarak Medine, Kûfe, Basra, Şam ve Kahire'de filizlenmiştir (bkz. Sarıçam-Erşahin, 2012: 43).

4.2. İslâm Medeniyetinin Gelişmesi ve Yükselmesi

İslâm Medeniyetinin gelişme ve yükselme evresini iki dönem şeklinde ele almak mümkündür.

Birinci dönem; VIII. yüzyıl ortalarından XI. yüzyıl ortalarına kadar, yani Emevî Devleti'nin yıkılıp Abbâsî Devleti'nin kuruluşundan Selçukluların İslâm dünyasındaki hâkimiyetlerine kadar olan dönemdir. Bu dönemde İslâm medeniyetine Araplar kadar Farsların ve Türklerin de önemli katkıları olmuş ve Müslümanlar farklı kültür ve medeniyetlerden almış olduklarını yeni bir terkibe ve kıvama kavuşturarak insanlığın hizmetine sunmuşlardır. İslâm medeniyeti doğuda Buhara'dan batıda Kurtuba'ya kadar gelişmiş, Orta Asya, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Müslümanlar tarafından farklı alanlarda pek çok özgün eser verilmiştir (bkz. Sarıçam-Erşahin, 2012: 43-44).

İkinci dönem ise; XI. yüzyılın ortalarından XVIII. yüzyıla kadar uzanan Selçukluların İslâm dünyasında hâkimiyet kurmalarından Osmanlı Devleti'nin duraklama ve gerilemesine kadar geçen dönemdir. Bu dönemde İslâm medeniyetine en büyük katkı, siyasî, askerî, sosyal ve kültürel anlamda Müslümanlara önderlik yapan Türklerden gelmiştir. Türkler bir taraftan bilim ve sanat alanlarında çalışma yapmak isteyen Müslümanlara rahat imkânlar sunarken, diğer taraftan da medreseler gibi İslâm medeniyetinin en özgün kurum ve eserlerini ortaya koymuşlardır. Yine bu dönemde Kaşgar, Semerkant, Buhara, Merv, Herat, Konya, Bursa ve İstanbul gibi şehirler İslâm medeniyetinin önemli merkezleri arasında yer almıştır (Sarıçam-Erşahin, 2012: 44).

İslâm Medeniyetinin gelişme ve yükselme evrelerinden birincisine dönecek olursak, söz konusu durumu ve ortamı hazırlayan/etkileyen siyasî değişimin ayrıntısına biraz bakmakta fayda vardır. Bilindiği üzere yaklaşık bir asır süren Emevî iktidarı (661-750), VIII. yüzyılın ortalarında Abbâsî ihtilali ile son bulmuştur. Artık devletin başında Abbâsî hanedanı vardır ve bu dönem, İslâm tarihinin yaklaşık beş asır devam edecek en önemli dönemlerinden biridir. Müslümanların hem siyasî tarih hem de medeniyet tarihi açısından

etkilerini hissettirmeye başladıkları dönem, Abbâsîlerin iktidarıyla birlikte başlamıştır diyebiliriz. Abbâsîlerin Emevîlere karşı yapmış oldukları ihtilalde mevâlînin kendilerine destek olması ve iktidara gelmelerinden bir müddet sonra başkentin yeni kurulan Medînetüsselâm (Bağdat)'a nakledilmesi yeni bir dönemin başlangıcı demektir. Artık hem siyasî hem de sosyal hayatta en az Araplar kadar mevâlî de, bir başka deyişle başta Fars ve Türk kökenli olmak üzere Arap olmayan Müslümanlar da, söz sahibi ve yönlendirici güç olacaktır (Bozkurt, 2016: 11, 17, 50; Yıldız, 1988: 34).

Abbâsî iktidarı ilk başlarda daha çok Fars etkisinde kalmış ve Me'mûn dönemine kadar bu durum böyle devam etmiştir. Bu dönemde Fars asıllı Müslümanlar hem devlet yönetiminde hem de sosyal hayatta oldukça etkindirler. Me'mûn dönemiyle birlikte bu durumun değiştiğini, devlet yönetiminde Türklerin daha fazla söz sahibi olduklarını, hatta zaman zaman istemedikleri halifeyi görevden alıp yerine istediklerini getirdikleri görülmektedir. Abbâsî hilâfeti için bütün bunlardan çok daha büyük ve sıkıntılı olan gelişme ise, Fars asıllı Şiî bir hanedan olan Büveyhîler'in başkent Bağdat'ı X. yüzyılın ortasında bir asırdan fazla sürecek şekilde işgalleridir. Bu süreçte halifeler bütün siyasî ve askerî otoritelerini kaybetmişlerdir. Buna karşılık Büveyhîler ise, merkezî hükümetin meşruiyet kaynağı ve dinî lider olarak Abbâsî halifelerini görev başında tutmuşlar, istediklerini halife yapmış, istemediklerini de hiçbir zorlukla karşılaşmaksızın bertaraf etmişler ve bu suretle Bağdat İslâm dünyasının merkezi olmaktan çıkmıştır. XI. yüzyılın ortalarında Büveyhîlerin güç kaybetmesiyle birlikte yine onlar gibi Fars asıllı Şiî bir hanedan olan Fatımîler Bağdat'ta kendi adlarına hutbe okutmaya çalışmışlar ve bunun üzerine Selçuklular'ın müdahalesiyle Bağdat, Büveyhî ve Fatımî işgalinden kurtularak Abbâsî halifelerine teslim edilmiştir (Yıldız, 1988: 34-35).

Yukarıda belirtilen çalkantılı siyasi hayata rağmen, Abbâsîlerle birlikte askerî zaferler ve ekonomik zenginlik kadar, aynı zamanda kültür ve medeniyet alanındaki çalışmalar da önemli hale gelmiş ve yükselişe geçmiştir. Bu dönemin yönetim tarzında ve yeni oluşturulan kurumlarında Emevîlerin aksine değindiğimiz gibi Sâsânî mirasının etkileri gözükmektedir. Ayrıca tarım, hayvancılık, uluslararası ticaret, sanat ve mimarîdeki gelişmeler de göze çarpan en önemli hususlar arasında zikredilebilir. Yine Emevîler döneminde başlayan tercüme faaliyetlerinin artarak devam ettiği velûd bir süreç yaşanmıştır. Müslüman ilim adamları, yapılan çeviriler sayesinde geçmiş medeniyetlerin birikimlerini öğrenmekle kalmamışlar, hatalarını düzelterek eksik gördükleri yönlerini tamamlamışlar, kendi görüş ve buluşlarını da bu birikim üzerine ekleyerek ilmî anlamda çok daha ileri bir seviyeye ulaşmışlardır. Yaklaşık VIII. yüzyılın ortalarından IX. yüzyılın ortalarına kadar en hızlı dönemini geçiren tercüme faaliyetlerini, orijinal

bilimsel eserlerin verildiği dönem takip etmiş ve bu dönemde iktidarda olan halifeler de ilmî çalışmalara büyük önem vermişlerdir. Çevirilerin ve ilmî çalışmaların daha verimli bir şekilde yapılabilmesi için Beytü'l-Hikme ve rasathaneler gibi kurumlar oluşturulmuş, ilim adamları teşvik edilmiş ve bu konuda geniş maddî imkânlar sunulmuştur. Öyle ki, bu dönemde ilmî ve edebî kitapların getirtilmesi için çevre ülke ve şehirlere pek çok heyet gönderilmiş ve büyük paralar harcanmıştır. Ayrıca Bağdat şehri kuruluşundan kısa bir süre sonra bilim ve kültür merkezi haline gelmiş, farklı coğrafyalardan pek çok ilim adamı buraya akın etmeye başlamıştır.

Bilimlerin sınıflandırıldığı ve bilimsel çalışmaların sistemli bir şekilde ele alındığı bu dönemde;

- tefsir (Kur'ân tefsiri sistemli bir şekilde ele alınmıştır),
- hadis (ilk yıllardan itibaren belli başlı İslâm ülkelerinde tasnif faaliyetleri hızlanmıştır),
- kelâm (kelâm sistemleşmiş bazı itikadî mezhepler kurulup gelişirken bazıları da sönüp gitmiştir),
- fıkıh (özellikle ilk iki yüzyılda fıkıh tedvin edilmiş ve mezhepler teşekkül etmiştir) ve bunlarla birlikte gelişen dil bilimi ve tarih yazıcılığı, tıp, doğa bilimleri, matematik, astronomi, astroloji, coğrafya, kimya ve fizik alanlarında önemli çalışmalar yapılmıştır.

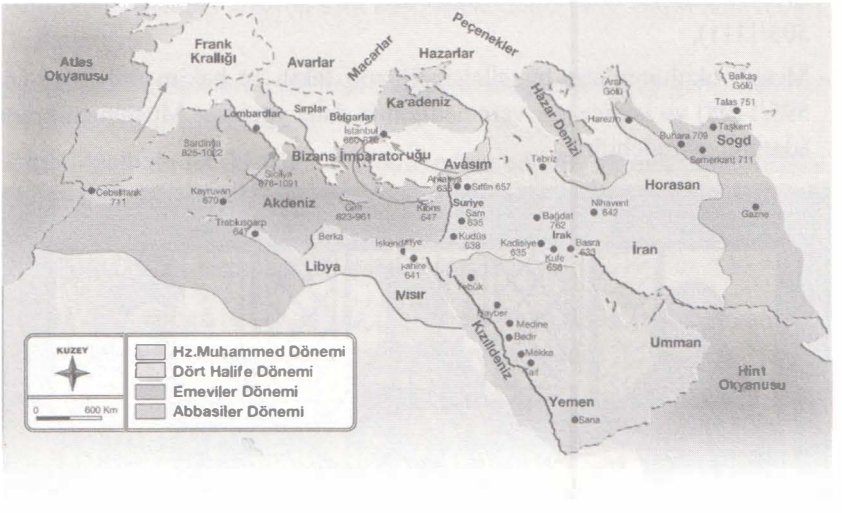
Yapılan çalışmalara baktığımızda ilim dünyasında derin izler bırakan pek çok Müslüman bilim adamının yetiştiği görülmektedir:

- Astronomi alanında usturlab'ı ilk icat eden Fezârî (ö. 190/806),
- Kimyayı sistemli bir deneysel bilim haline getiren Câbir b. Hayyan (ö. 200/815),
- İslâm dünyasında cebir ilminin kurucusu olarak kabul edilen ve Latince kaynaklarda adı Alkarismi, Algoritmi, Algorismi veya Algorism olarak geçen ünlü matematikçi Hârizmî (ö. 232/847),
- Müslüman astronomların yazmış olduğu eserler arasında Batı astronomlarını en çok etkileyen ve XV. yüzyılın sonlarına kadar astronomi alanında Batı'da en çok başvuru yapılan *Cevâmi' (Elementa astronomica)* adlı eseriyle Fergânî (ö. 247/861),
- İslâm bilim tarihinde hekim-filozof tipinin en başarılı temsilcilerinden olan ve Batı'da Rhazes olarak tanınan Ebû Bekir Râzî (ö. 313/925),
- İslâm felsefesini metot, terminoloji ve problemler açısından temellendiren ünlü Türk filozofu Fârâbî (ö. 339/950),
- Trigonometri ilminin kurucusu olarak bilinen Bûzcânî (ö. 388/998),

- İslâm tıp geleneği ile birlikte XVII. yüzyıla kadar Avrupa tıp geleneğinde de derin etkiler bırakan ve yazmış olduğu *el-Ḳânûn fi't-Tıbb* adlı eseri İspanya'da *Canon* adıyla Latince'ye çevrilip XIII. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki üniversitelerin tıp fakültelerinde ders kitabı olarak okutulan İbn Sînâ (ö. 428/1037),
- Optiğin gelişmesine yaptığı önemli katkılarla tanınan ortaçağın en büyük fizikçisi İbnü'l-Heysem (ö. 432/1040),
- Yaşadığı dönem "Bîrûnî asrı" diye isimlendirilen; tıp, fizik, matematik, tarih, dinler tarihi ve coğrafya başta olmak üzere birçok farklı alanda önemli eserler veren, ancak daha çok astronomi alanında ön plana çıkan ve matematiksel coğrafyanın bağımsız bir ilim dalı haline gelecek şekilde geliştirilmesine vesile olan Bîrûnî (ö. 453/1061),
- Siyaset, felsefe, tasavvuf ve fıkha dair birçok eseri bulunan Gazzâlî (ö. 505/1111),
- Meşşâî okulunun son temsilcisi, filozof, fakih ve hekim İbn Rüşd (ö. 595/1198) ve ismine yer veremediğimiz daha yüzlerce Müslüman bilim adamını zikredebiliriz.

el-Ḳânûn fi't-Tıbb'ın Latince bir baskısının (Pavia 1510/1515) kapak resminde yer alan, İbn Sînâ'nın ortada bir tahtta, Hipokrat ve Galen'in de onun iki yanında otururken resmedilmesi onun tıp alanındaki otoritesinin nasıl değerlendirildiğinin önemli bir göstergesidir.

İslâm Medeniyetinin gelişme ve yükselme evrelerinden birincisi içerisine, Emevîler zamanında fethedilen ve Emevî hanedanından Abdurrahman b. Muâviye'ye kadar valiler tarafından yönetilen Endülüs'ü dahil etmek gerekir. Zira Endülüs İslâm medeniyetinin Batı'ya açılan kapısı konumundadır. Emevîlerin yıkılmasından sonra İslâm dünyasının doğusuna Abbâsîler hâkim olurken, batısında yer alan Endülüs Emevîleri ise onlardan ayrılmışlar ve bağımsız olarak hâkimiyetlerini sürdürmüşlerdir. Endülüs, siyasî, sosyal ve mimarî alandaki çalışmaları başta olmak üzere, kurumlarıyla, ilim ve sanat çevreleriyle, sanat eserleriyle, yapılan çevirilerle, birçok ilim dalında ortaya koydukları onlarca eserle İslâm medeniyetine büyük katkı sağlamıştır. Doğuda Abbâsî idaresinde gelişen İslâm medeniyeti, hemen hemen aynı tarihlerde Endülüs aracılığı ile de Batı'ya taşınmıştır (bkz. *İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi,* 14).



Abbâsîlerin zayıflaması ile beraber İslâm medeniyetinin gelişme ve yükselme evresinin ikinci dönemine geçilmiş ve XI. yüzyılın ortalarından XVII. yüzyıla kadar uzanan bu dönemin ilk aşamasında yeni bir siyasî güç olarak Selçuklular ortaya çıkmıştır. Tuğrul Bey, Alparslan ve Melikşah gibi ünlü hükümdarlara sahip olan Selçuklular, Moğol istilasına kadar İslâm coğrafyasında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Selçuklular, İslâm dünyasının siyasî liderliğini ele aldıktan sonra iç politikada Şiî Fâtımîler, dış politikada Bizans'la mücadele etmeyi öncelikli hedef olarak belirlemişlerdir. Şiî Fâtımîler'e karşı Sünnîliğin hamisi olmuşlar ve Sünnîlik Selçuklu coğrafyasının her yerinde gelişip yayılmıştır (Ocak, 2009: 375).

İslâm medeniyeti açısından Selçuklular dönemi, dört asırlık İslâmî bilgi ve düşünce birikiminin yeni bir hamle ile geliştirildiği ve üretildiği bir dönem

olması yönüyle büyük bir tarihî dönüşümün yaşandığı süreçtir. Kalabalık Türk boylarının İslâmiyet'e girdikleri bu dönemde, Selçuklular ismiyle anılmaya başlayan bu kitle, siyasî ve sosyal açıdan yeni bir görünüm kazanmıştır. Türkler, İslâmiyet'i kabul etmelerinin ardından Selçuklular döneminde bu medeniyeti her yönüyle sahiplenmişler, siyasî, ilmî ve kültürel faaliyetlerde bulunarak yerleşmesine ve gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır (Demirci, 2007: 77-78). Selçukluların ve onlardan doğan devletlerin medeniyet tarihindeki en büyük hizmetleri, Tuğrul Bey'den itibaren İslâm dünyasının her tarafına cami, medrese, kütüphane, tıp mektebi, hastane, imâret, zâviye ve kervansaraylar yapmaları ve bu müesseseleri büyük vakıflarla desteklemeleridir (Turan, 1969: 256). Selçuklular döneminde özellikle eğitim-öğretime büyük önem verilmiş, Merv, Nîşâbur, Bağdat, İsfahan, Rey gibi şehirlerde pek çok medrese ve büyük kütüphane açılmıştır (Özgüdenli, 2009: 374). Bu dönemde açılan medreselerde dinî ilimlerin yanı sıra edebiyat, riyâzî ilimler, astronomi ve felsefe okutulmuş, dinî ilimler yanında diğer ilim dallarında da söz sahibi pek çok ünlü âlim yetişmiştir (Ocak, 2009: 375).

İslâm dünyası XII. yüzyıla kadar hem siyasî hem de kültür ve medeniyet tarihi açısından yakaladığı başarılı yükselişe rağmen, bu yüzyıldan itibaren gelişme ve yükselme evresinin içerisinde yaklaşık iki buçuk asır devam edecek üç büyük tehditle karşı karşıya kalmış ve bunun sonucunda olumsuz ara dönemler yaşamıştır. Söz konusu tehditlerden ilki Haçlı Seferleri; ikincisi XI. yüzyılın sonları ile XII. yüzyılın başlarında had safhaya çıkmış olan Şiî-Sünnî ayrılığı; üçüncüsü ise Moğol istilalarıdır.

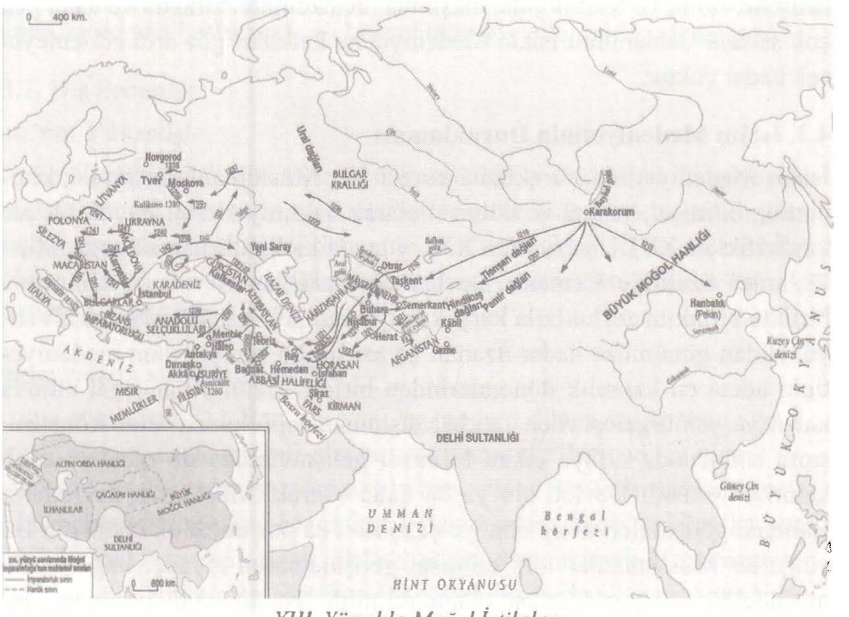
Söz konusu dönemde Sünnîliği Bağdat'ta Abbasî hilâfeti, Şiîliği ise Kahire'de Fatımî hilâfeti temsil etmektedir. Siyasî ve askerî gücün elinde bulunduğu Büyük Selçuklu İmparatorluğu da Melikşah'ın ölümüyle parçalanma sürecine girmiş ve yerel emirlikler birbirleriyle mücadeleye sürüklenmiştir. Böylesine karışık bir zamanda Doğu olarak adlandırılan coğrafya, Batı tarafından büyük bir istila hareketine maruz kalmıştır. Haçlı Seferlerinin siyasî nedeni, Türklerin ilerleyişini durdurmak iken, iktisadî hedefi ise Avrupa'nın kronikleşen ekonomik sorunlarına son verme ve Doğu'nun zenginliğini ele geçirme planları olmuştur. Bu ana nedenlerin arkasına gizlenen ve saldırıların asıl itici gücü olan dinî neden ise; Batı dünyasının başta Hz. İsa'nın kabrinin bulunduğunu kabul ettikleri Kudüs şehri olmak üzere "kutsal toprakları kurtarma" sloganıyla oluşturulmuştur (Polat, 2006: 76). Haçlı seferlerinin, hem İslâm dünyası için, hem de Avrupa için önemli sonuçları olmuştur. İslâm dünyası açısından bakıldığında kaybedilen bölgelerde birçok eserin tahrip olduğu, insan gücünün

azaldığı, bilim, kültür ve sanatın durağan ve kesintiye uğradığı bir dönem başlamıştır. Batı açısından bakıldığında ise orta çağ karanlığını yaşayan Avrupa'da İslâm dünyasına ilgi duyulması, Müslümanlar tarafından vücuda getirilen bilim ve sanat eserlerinden etkilenilmesi ve İslâm dünyasını yakından tanıma isteği oluşturması gibi olumlu sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Bunun neticesinde ise XI. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar pek çok İslâm eseri Batı dillerine çevrilmiş ve çevirileri yapılan bu eserler neticesinde Batı'da "Rönesans" dönemi başlamıştır (bkz. *İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi*, 12).

Haçlı Seferleri ile zayıflayan İslâm dünyası, XIII. yüzyılın ortalarında, bu defa Doğu'dan gelen başka bir büyük tehdide, yani Moğol istilasına maruz kalmıştır. Moğol istilası ile Müslümanlar neredeyse tüm güçlerini yitirmiş; başta Bağdat olmak üzere pek çok şehir harabeye dönmüş; maddî ve manevî birikimlerini kaybetmiştir. Yine Bağdat'ta Abbâsî hilâfetinin sonunu getiren de bu saldırılar olmuştur. Yaklaşık yarım asır devam eden söz konusu bu kanlı saldırılar ilk defa Mısır'da kurulan Memlükler tarafından durdurulmuş sonraki süreçte ise İlhanlılar başta olmak üzere bazı Moğol asıllı toplulukların din olarak İslâmiyet'i seçmeleri ile son bulmuştur. Moğol hâkimiyeti, özellikle ilk yarım asırdaki katliam ve tahrip döneminden sonra Yakındoğu'da bazı olumlu izler de bırakmıştır. İlhanlıların merkezi olan Azerbaycan'da Ucân, Şenbigâzân, Rab'ıreşîdî ve Sultâniye gibi yeni yerleşim merkezleri kurulmuştur. Bunun yanı sıra Tebriz ve Merâga gibi İlhanlı hükümdarlarının devamlı ilişki halinde bulundukları büyük şehirlerde önemli imar faaliyetleri yürütülmüştür. Ayrıca ön Asya'dan Çin'e kadar uzanan toprakların bir tek devletin sınırları içerisinde birleştirilmesi, doğu-batı ticaretinin gelişmesi ve Çin kültürünün Yakındoğu'ya taşınması için zemin hazırlamıştır. Bu dönemde pek çok eser Çince'den Farsça'ya çevrilmiş ve benzeri tesirler başta minyatür olmak üzere güzel sanatlar alanında belirgin bir şekilde hissedilmiştir. Yine Moğol hükümdarları astronomiye ilgi duymuşlar ve bu yöndeki çalışmaları teşvik etmişler ve İslâm dünyasının en büyük rasathânelerinden biri olan Merâga Rasathânesi'nin yanı sıra Tebriz'de de bir rasathâne yapılmıştır (Özgüdenli, 2005: 228).

Moğol istilasının tahrip ettiği bölgelerden birisi de Anadolu Selçuklularına ait Anadolu coğrafyasıdır. Hâkimiyet alanı beyliklere bölünmek suretiyle oldukça küçülmüş olan Anadolu Selçuklu Devleti bu istilayla Moğol hâkimiyetine girmiştir. O dönemin Anadolu'sunda uç beyliklerinden biri olan Osmanlılar, yönlerini batıya çevirerek mücadele alanlarını belirlemişler ve kısa sürede de başarıya ulaşmışlardır. Ancak Timur'la yapılan savaş Osmanlı Devleti'nin ve medeniyetinin yükselişinde bir müddet inkıtaya

sebep olmuş, bu inkıtaya rağmen Osmanlılar kökenleri (İslâm medeniyeti ve Türk kültürü) ve hâkim oldukları coğrafyanın katkısıyla İstanbul'un fethine kadar geçen sürede yeniden eski güçlerine kavuşmuşlardır. Fatih dönemiyle birlikte İslâm medeniyetinin, üç kıtaya yayılmış olan Osmanlı coğrafyasındaki göz kamaştırıcı serüveni başlamış ve üç asra yakın devam etmiştir. Bu süreçte, Batıdaki Rönesans dönemi başlamadan önce İslâm medeniyetinin maddî ve manevî değerleri yeniden güçlenmiştir (bkz. *İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi,* 13-14).



XIII. Yüzyılda Moğol İstilaları

Osmanlı Devleti, çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olmasından dolayı farklı birçok kültür ve medeniyetle karşılaşmıştır. Bu sebeple Osmanlı Devleti, çok kültürlü, çok dinli, çok dilli ve çok uluslu bir devlettir. Söz konusu durum da bize, Osmanlı devri İslâm medeniyetinin geçmiş dönemlerden daha zengin bir mirası bünyesinde topladığını göstermektedir. Bu açıdan Osmanlı Devleti'ne bakıldığında çok kritik bir bölgede dünyanın dört büyük medeniyetinin ve askerî boşluğunun Osmanlı Devleti tarafından doldurulduğu görülmektedir. Roma'nın boşluğunu Bizans, Abbâsîlerin boşluğunu ise Selçuklu doldurmuş, Osmanlı ise her iki yükü de kendi üzerine almıştır. Osmanlı ile birlikte İslâm medeniyetinin hüküm sürdüğü coğrafyalar arasına Balkanlar ve Doğu Avrupa da katılmış ve birbirinden farklı bu kadar geniş topraklara hükmetme Osmanlı ve dolayısıyla İslâm medeniyeti adına siyasî, sosyal ve kültürel pek çok yeniliği ya da sentezi beraberinde getir-

miştir. Örneğin Selçuklularla birlikte eğitim-öğretim hayatına giren medreseler, Osmanlılarla büyük gelişmeler göstermiş ve böylece eğitim-öğretim müessesi ve teşkilatı bu dönemde günümüze ışık tutacak gelişmelere sahne olmuştur. Ayrıca bu dönemde gelişen sanat dalları ve sanatsal faaliyetler de İslâm Medeniyetinin kazandığı yeni boyutlardır. Mimaride, hat sanatı, tezyinat ve musikideki gelişmeler, Osmanlının İslâm medeniyetine önemli katkıları arasında zikredilebilir. Elbette Osmanlıların İslâm medeniyetine katkıları bunlardan ibaret değildir. Askerî alanda, şehirleşmede, sanayide, ticarette, bilim ve teknolojide, ulaşımda, denizcilikte, ziraatta ve daha pek çok sahada Osmanlının İslâm Medeniyetine katkıları göz ardı edilemeyecek kadar çoktur.

4.3. İslâm Medeniyetinin Duraklaması

İslâm Medeniyetinin duraklama evresi ise, Müslümanların siyasî, ekonomik, bilimsel, sosyal ve kültürel olarak hâkimiyetlerini büyük ölçüde kaybettikleri XVIII. yüzyıldan XXI. yüzyıla kadar uzanan süreçtir. Müslümanlar özellikle Osmanlı Devleti'nin duraklaması ve gerilemesiyle birlikte birtakım zorluklarla karşı karşıya kalmaya başlamışlardır. XVIII. yüzyıldan günümüze kadar uzanan üç asırlık bu süreç, İslâm medeniyetinin adeta en karanlık dönemlerinden biridir. Uzun yıllar işgal altında kalan ve sömürgeleştirilen farklı Müslüman topluluklar, Batı Rönesansının sonucunda ortaya çıkan bilimsel gelişmelerden de oldukça uzak kalmış; Osmanlı Devleti'nin ya da daha sonraki Müslüman devletlerin Batıdaki gelişmeleri takip etmeye çalışması da pek etkili olamamıştır. Bu yüzyıllar Müslümanlar için bilimsel gelişmelerden ziyade, bağımsızlık mücadeleleriyle geçirilen bir zaman dilimidir. Bu dönemde bazen bağımsızlık kazanılan yerlerde bile siyasî ve ekonomik özgürlüklerin sınırlı kaldığı dikkatleri çekmektedir. 1990'lı yıllarda Orta Asya coğrafyasında; 2010'lu yıllardan bugüne kadar da Arap dünyasında verilen mücadeleler bunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayakta kalma ve özgürlükleri yeniden kazanma mücadelesinin verildiği bu dönemde İslâm medeniyetinin duraklaması, hatta diğer medeniyet mensuplarından ve özelde de Batı'dan geri kalmış olması, bu süreçte üzerinde düşünülmesi ve derin araştırmalar yapılması gereken en önemli hususlar (bkz. *İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi,* 14).

İslâm coğrafyası Osmanlı'nın Batıdaki ilerleyişi sayesinde XVII. yüzyılın ortalarında Viyana önlerine (1683) kadar genişlemiş, ancak yüzyılın son çeyreğinden itibaren durum tersine dönmüş ve Batı, başta İslâm dünyası olmak üzere dünyanın birbirinden farklı pek çok bölgesine üstünlük kurmaya başlamıştır. Bu üstünlüğün de, ilerleyen zamanlarda özellikle iki

önemli sosyal olgunun ortaya çıkmasıyla sağlandığı ve dünyanın diğer coğrafyalarının Batı'ya bağımlı hale gelerek onun hegemonyası altına girdikleri görülmektedir. Bunlardan ilki, Batı'da teknik ve bilimsel yeniliklerin ortaya çıkması; diğeri de, dünyanın diğer coğrafyalarında tarıma dayalı bir ekonomik düzen varken, Batı'da toprağa dayalı feodal sistemi değiştirip dönüştüren, daha çok finans ve ticarî sermayeye dayanan ve burjuvazi olarak nitelendirilen yeni bir sınıfın doğmasıdır (Kurt, 2008: 39).

İslâm medeniyetinin Batı karşısında geri kalmasının sebeplerine gelince, karşımıza iki ana başlıkta ele alabileceğimiz şöyle bir tablo çıkmaktadır:

4.3.1. Dış Sebepler

Batı'nın Yükselişi

İslâm toplumlarının XVIII. yüzyıl sonlarındaki zayıflıkları, bir tarım toplumu olmaktan çıkıp endüstri toplumu haline gelen Batı medeniyetinin yükselişiyle eş zamanlı olup, bu dönemde Batı'nın yükselişi, oldukça dikkat çekicidir. İslâm dünyası çok hızlı bir değişim ve dönüşüm geçiren Batı ile rekabet edememiştir.

Emperyalizm ve Sömürgecilik

Avrupa sömürgeciliği, Batı'nın yeni ve modern dünya anlayışının siyasî, sosyal, ekonomik ve coğrafi alanlara yansımasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre nasıl olursa olsun devamlı zenginleşmeyi düşünen modern toplumu; her zaman yeni pazarlara, kolay erişilebilir ham madde kaynaklarına ve ucuz iş gücüne ihtiyaç duymaktaydı. Batı emperyalizminin bir uzantısı olan sömürgecilik, Batı'nın ilerlemesinde önemli bir role sahiptir. Farklı kıtalardaki yer altı ve yerüstü zenginlikleri ile birlikte yerlerinden-yurtlarından zorla koparılarak köleleştirilen insanların emeklerinin, kan ve alın terlerinin bu medeniyetin gelişmesindeki rolü büyüktür (Kurt, 2008: 50, 52).

Batı'da Materyalist Bir Tüccar Sınıfın Ortaya Çıkışı

Batının zenginleşmesini sadece kolonilerinden ithal ettiği mallara ya da Afrika, Hindistan ve Amerika'dan getirdiği zenginliğe bağlamak doğru değildir. Batı, aynı zamanda geliştirdiği yeni ve önemli teknolojiler sayesinde de zengin hale gelmiştir. Yine İslâm dünyasındaki tüccar kesiminden çok farklı olan ve Rönesans ile birlikte ortaya çıkan tüccar sınıfın yükselişinin de bu zenginlikteki rolü görmezlikten gelinemez. Batı'daki bu tüccar sınıf, üretim süreci içindeki insanları bir anda olmasa da yavaş yavaş dinî ve manevî değerlerden kopartan bir materyalizmin doğmasına yol açmıştır (Kurt, 2008: 52).

4.3.2. İç Sebepler

İctihad Kapısının Kapanması

İslâm dünyasında, yaklaşık hicrî III. asrın ortalarına kadar, özellikle fıkhî problemlerin çözümünde liyakatine güvenilen herhangi bir âlime müracaat ediliyordu. İslâm hukuku âlimleri, Kur'ân ve Sünnet'te yer almayan yeni problemlere belli ölçüler dâhilinde özgür bir şekilde ürettikleri çözüm önerileriyle insanlar için mantıklı çıkış yolları bulabiliyorlardı. Büyük müctehitler tarafından ortaya konulan yenilikler, hem kalkınmayı desteklemiş hem de insanların bakış açılarının genişlemesine yardımcı olmuştu. Ancak bunun akabinde mezheplerin usûl ve yöntem ile ilgili görüşlerinin tedvin edilerek toplum hayatına nüfuz etmesi, daha sonra ortaya çıkacak her problemin çözümü konusundaki temel ilkelerin belirlenmiş olduğu düşüncesine sebebiyet vermiştir. Özellikle dördüncü asrın başlarından itibaren "bir mesele hakkında fetva vermek ancak önceki imamların yetkisindedir" görüşü toplumda yerleşmeye başlamış ve bu durum, toplumun bazı kesimleri tarafından "ictihad kapısının kapandığı" ve "halk için taklitten başka çare olmadığı" şeklinde yorumlanmıştır (Kurt, 2008: 56). Yani değerler sistemi dinamik ve canlı tutulamamış, gelişen şartlara göre yorumlanamamıştır.

Taklit Dönemi

Hicrî IV. asrın ortaları ya da V. asırdan başlayıp yaklaşık XIII. asrın sonuna, yani Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin hazırlanmasına kadar devam eden ve İslâm hukuku âlimlerinin, ictihad kapısının kapanmış olduğu gerekçesiyle, çoğunlukla öncekilerin geleneğini devam ettirdiği bir "taklit dönemi" yaşanmıştır. Bu dönemde, mezhep taassubu çok yaygın bir hale gelmiş, siyasî iktidarlar belirli bir mezhebi desteklemiş, kazâ ve iftâ makamları arasında çıkar ilişkilerine dayalı rekabet artmıştır. Böylesine çalkantılı bir sosyal yapının en önemli yansıması da, ilim ve düşünce hayatında görülmüştür. Bu alanda, yenilikçi ve üretken anlayış kaybolmuş, onun yerine geçmişteki otoritelerin düşünce ve yorum kalıplarının dışına çıkmayan ya da çıkamayan bir anlayış kabul görmüştür (Kurt, 2008: 57-59).

Medreselerin Bozulması

Medreseler belirli bir döneme kadar çok üst düzey eğitim vermiş İslâm medeniyetinin en önemli eğitim kurumlarından biridir. Sınıf yerine ders/kitap geçme esası olan medreselerde, bir öğrenci istediği dersi, istediği hocadan alır ve bütün öğretim hayatını da bir tek medresede tamamlamak zorunda kalmazdı. Herhangi bir dersin başka bir yerde meşhur bir hocası varsa, yanına giderek o dersi ondan okuyabilir ve böylece son derecede verimli

bir akademik rekabet ortamı sağlanmış olurdu. Ne var ki, İslâm dünyasının temel kurumlarında başlayan genel bozulma, medreselere de sıçramış ve Batı'daki benzerleri zamanla büyük bir dönüşüme uğradığı halde, İslâm dünyasındaki medreseler her geçen gün kan kaybetmeye devam etmişti. Artık tanınmış ilim adamlarının sayısı gittikçe azalmaya başlamıştı. Çünkü İslâm dünyasında XVI. yüzyıldan itibaren analiz ve senteze dayalı rasyonel eğitim anlayışının yerine gittikçe nakilci, önceki metinlerin şerhlerine dayanan ve genellikle ezberci bir eğitim anlayışı egemen olmuştu. Kanûnî döneminden sonra medreseler sadece dinî ilimlerin okutulduğu bir eğitim kurumu haline gelmiş ve kaleme alınan eserler bütünüyle eskilerin şerhleri mahiyetinde olmuştur. Artık medrese ulemâsı arasındaki en büyük tartışma konusu nelerin insanı dinden çıkaracağı ile ilgilidir (Kurt, 2008: 60-61).

Dinî Zihniyet Problemi

Ahirete göre dünyanın geçiciliğini vurgulayan Kur'ân âyetleri, bazı kesimler tarafından, dünyanın bizatihi önemsiz olduğu şeklinde yorumlanmış ve bu yorum da dünyaya gereken önemi vermeyen bir zihniyetin doğmasına yol açmıştır. Bu suretle dünyevî olandan uzaklaşma dinî bir gereklilikmiş gibi kabul edilmiş; çalışma ile ilgili dinî ve ahlâkî temel değerlere, bu pencereden bakılmıştır (Kurt, 2008: 62).

Teknoloji Eksikliği

Medreselerin eğitim sisteminin bozulması ve dinî zihniyetteki problemlerin en önemli sonuçlarından biri de, İslâm dünyasının özellikle sanayi devrimi sonrasında Batı'da şekillenen ve gelişen teknolojinin farkına geç varması ya da Müslümanların teknolojiyle çok geç tanışmalarıdır.

Burjuvazinin Yokluğu

Müslümanlar sadece tarım toplumu olmakla yetinmişler, daha çok finans ve ticarî sermayeye dayanan ve burjuvazi olarak nitelendirilen yeni bir sınıfı ortaya çıkaramamışlardır. Bu durum da istikrarsız siyasî yapılarda sermaye yetersizliği doğurmuştur. (Kurt, 2008: 65).

Siyasî İstikrarsızlık

Müslüman toplumların hem kendi sınırları içerinde hem de diğer Müslüman topluluklarla yaşamış oldukları iç çekişmeler hem iç siyasette hem de dış siyasette kendini göstermiş, Müslümanlar bugün olduğu gibi son üçyüz yılda ne kendi aralarında barış ve huzur içerisinde yaşayabilmişler ne de dünya devletleri arasında söz sahibi olabilmişlerdir.

Tüm bu saydığımız sebepler ve buna eklenebilecek daha birçok sebep, İslâm medeniyetinin duraklamasına vesile olmuş hatta varoluş mücadelesi

vermesine yol açmıştır. XXI. yüzyılın daha başlarında iken İslâm medeniyeti adına Müslümanların yapması gereken en önemli hususlardan bazıları ise değerler sisteminin yeniden yorumlanıp canlandırılması, teknoloji, bilim, kültür ve sanat alanlarında İslâm medeniyetine özgü yeni ürünler ortaya konulmasıdır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Aycan, İ.-Sarıçam, İ. (2002). *Emeviler*. Ankara: TDV.

Bozkurt, N. (2016). *Abbâsîler*. Ankara: İSAM.

Demirci, M. (2007). "Türk-İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya'da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri (X-XIII. Yy)". *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*. 77-85.

İslâm Kurumları ve Medeniyeti Tarihi. (?). Erzurum: ATA-AÖF

Kayaoğlu, İ. (1985). *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: AÜ. Basımevi.

Kurt, A. (2008). "İslâm ve Geri Kalmışlık Sorunu", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 17 (2)*, 35-72.

Ocak, A. (2009). "Selçuklular (Dinî, İlmî, Fikrî ve Tasavvufî Hayat)". *DİA*, C. XXXVI, 375-377.

Özgüdenli, O. G. (2005). "Moğollar". *DİA*, C. XXX, 225-229.

Özgüdenli, O. G. (2009). "Selçuklular (Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat). *DİA*, C. XXXVI, 371-375.

Polat, E. (2006). "Haçlı-Moğol istilaları karşısında Müslümanlar". *VIII. Kur'ân sempozyumu günümüz dünyasında Müslümanlar*. 75-86.

Turan, O. (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Turan neşriyat.

Sarıçam, İ.- Erşahin, S. (2012). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: TDV.

Yıldız, H. D. (1988). "Abbâsîler", *DİA*., C. I, 31-48.

5. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİ ARAP MEDENİYETİ MİDİR?

5. İSLÂM MEDENİYETİ ARAP MEDENİYETİ MİDİR?*

Mehmet Şeker

5.1. Giriş

XIX. yüzyılın ikinci yarısında hem Batı'da hem de İslâm dünyasında çeşitli kavramlar üzerindeki tartışmaların arttığı görülmektedir. Bu tartışmaların belirgin sebebinin Batı'nın ilim, teknik ve diğer bazı medeni alanlarda sergilediği tartışılmaz üstünlüğünün görülmüş olmasıdır. Osmanlı aydınlarından bazılarının Batı'yı tanımak amacıyla özellikle Fransa'ya gitmiş olmaları onların bu tartışmalara katılmalarına sebep olmuştur.

Fransız Ernest Renan'ın *"L'Islamisme et la Sciense"* (Bilim ve İslâmlık) konusunda ortaya attığı İslâm'ın bilim ve felsefeye karşı ve bunun asıl sebebinin de İslâm dininin Arapların ürünü olduğu iddiası söz konusu tartışmaların doruğa çıkmasına yol açmıştır. Bu tartışmaya katılanlar, Arapları ve ortaya koydukları ürünleri savunma gayretine düşmüşlerdir. Hatta Namık Kemal (ö.1888) gibi bazı yazarlar Batılılara tepki olarak Arapları her türlü medenî gelişmenin menşei olarak görmeye ve göstermeye çalışmışlardır. Bunun sonucunda da Batı Medeniyetine karşı bir Arap Medeniyeti kavramı ortaya çıkmıştır.(Namık Kemal, 1962; Ö.F. Acun, 2006: XXXII, 375)

Nitekim Fransız hekim ve sosyologu Gustave le Bon *La Civilisation des Arabes* (Arapların Medeniyeti) adlı eserini 1884'te yayınlayarak bu kavramı kitabının kapağına taşımıştır. Her ne kadar Le Bon eserinin adını "**Arap**

---

* Bu bölüm, 10-5.09.2007 tarihlerinde Ankara'da toplanan 38. ICANAS Kongresinde sunulan tebliğin ve *Tarih Okulu* (Sonbahar 2009, S.V, 81-94) dergisinde yayınlanmış olan makalenin gözden geçirilerek geliştirilmiş halidir.

Medeniyeti" diye vermişse de, muhtevasında ağırlıklı olarak İslâm Medeniyetini anlatmıştır. Onun eserinde Arap Medeniyeti adına verilen örnekler genellikle Müslümanların ürettikleri eserlerle şaheserlerden ibarettir.

Le Bon'dan sonra bu konuya eğilenler arasında Batıda; Arap Medeniyeti kavramını kullananların olmadığı görülmektedir. Batı'da ve Doğu'da bu alanda yazanların genellikle ya İslâm Medeniyeti veya daha farklı adlar vererek eserlerini yayınladıkları görülmektedir.

- Corci Zeydan, *Medeniyyet-i İslâmiyye Tarihi,* I-V, (Tercüme: Zeki Megamiz), İstanbul 1328-1330.
- V. V. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi,* İzah, düzeltme ve eklerle yayınlayan: Fuad Köprülü, Ankara 1963.
- Şemseddin Sâmi, *İslâm Medeniyeti,* (Sadeleştiren: Fahri Erdem), İstanbul 1980.
- André Miquel, *L'İslâm et Sa Civilisation VII-XX.* , Siecle, Paris 1977.
- Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni Bir dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih,* C. 1-3, İstanbul 1993.
- İsmâil Râci el-Farukî, Luis Lâmia el-Farukî, *İslâm Kültür Atlası,* (Çeviren: Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu), İstanbul 1991.
- İsmail Hâmi Danişmend, *İslâm Medeniyeti,* İstanbul 1971.

Bunlardan biri de Sıgrıde Hunke'dir. Alman asıllı bu yazarın eserinin orijinal adı şöyledir: *"Allahs Sonne über dem Abendland-unser Arabisches Erbe"* (Bizim Arap Mirasımız Üzerinde Allah Güneşi). Bu eser dilimize *"Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi"* olarak çevrilmiştir. Ancak adı geçen eserin Arapça olarak *"Şemsü'l-Arab Testatı'a 'Ale'l-Ğarb"* şeklinde çevrilmiş olması dikkat çekicidir. Bu durumda eserin adı *"Batı Üzerine Doğan Arap Güneşi"* anlamına gelmektedir.

Bundan ayrı değişik alanlarda çalışma yapanlar arasında farkında olmadan(?) hâlâ Arap Medeniyeti kavramını kullananlara da rastlanılmaktadır.

- Oya Levendoğlu, "Tarih İçinde Geleneksel Türk Sanat Müziği ve Diğer Kültürlerle Etkileşimleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı:19, Yıl:2005/2, 253-262. (... "*Yakın ve Orta Doğuda Arap ve İslâm İmparatorluklarının parlak dönemlerinde gelişen medeniyetin genellikle Arap Medeniyeti olarak bilinmesine rağmen bu medeniyet...*")
- Âlimcan İnayet, "Uygur On İki Makamı ve Edebiyatı", *Türkoloji Araştırmaları,* Sayı:2/2, Bahar 2007, s.4. (... "*Uygur On İki Makamı'nın kökeniyle ilgili, Abdurrahim Ötkür'ün tespitleri çok ilgi çekicidir. O, Farabî'nin Arap Medeniyeti ve müziğine yaptığı katkılardan bahsettikten sonra...*")

Bu kavramın Araplar tarafından kullanılması bir bakıma mazur görülebilir. Ancak, Türklerin ve diğer milletlere mensup araştırmacıların hâlâ bunu kullanmakta ısrar etmeleri yadırganmaktadır.

İslâm Medeniyeti Tarihi kitabının bu bölümünde, öncelikle "Arap Medeniyeti" nitelemesini kullananlara bir örnek olmak üzere Nâci Ma'ruf'un eserini ve görüşlerini ele alacak, daha sonra ise Şemseddin Sâmi'nin ortaya koyduğu görüşlere değinerek İslâm Medeniyeti Arap Medeniyeti Midir? sorusuna cevap arayacağız.

5.2. Nâci Ma'ruf (Nâji Marouf) ve "Asâletü'l-Hadârati'l-Arabiyye" Adlı Eseri:

Bağdat'ta 1973 yılında burslu öğrenci olarak bulunduğum dokuz aylık dönemde tanıdığım Prof. Nâci Ma'ruf, Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi idi. Ma'ruf'un çalışmalarından biri olan ve ilgilendiğim *Asâletü'l-Hadârati'l-Arabiyye (Originality of Arab Civilization)* adlı eserini gözden geçirdiğimden beri konuya dikkat çekerek eleştirmek düşüncesindeyim.

Nâci Ma'ruf, bu eserini adlandırırken "Arap Medeniyetine" vurgu yapmıştır. Zira eserini *"Arap Medeniyeti'nin Asâleti/Özgünlüğü/Kökeni/Sağlam Kaynağı"* anlamına gelecek şekilde adlandırmıştır. Zaten kitabının arka kapağında da İngilizce adını, *Originality of Arab Civilization* olarak vermiştir. Ona göre Arap Medeniyeti, Arapların ortaya koydukları bir medeniyettir. Bu medeniyette, Arapların bütün tarihleri yatmaktadır. Sâdece İslâm'dan sonraki tarih bu medeniyet için yeterli değildir.

> "Arap Medeniyetinin varlığı, bu medeniyetin Arap yarımadasında oturan ve Arapça konuşan Arap milletine has olduğu İslâm'dan yirmi asır öncesine kadar gider. Bütün bunlar, bu medeniyeti Arap Medeniyeti diye isimlendirmemizin sebebini açıklayan etkenlerdir. Buna ek olarak sevgili Peygamberimizin de Kureyş'in bir kolu olan Hâşimiler'e mensup bir Arap olduğunu da belirtmeliyiz. Kur'ân da Arapça indirilmiş olan bir kitaptır. Bu sebeple Kur'ân Arap Medeniyetinin temelidir. Hatta en büyük dayanağıdır diyebiliriz. Bütün Müslümanlar'ı kapsayan medeniyetin temeli de İslâm'dır." (Nâci Ma'ruf, 1969:13, 241)

Yazarın bu satırlarında, eserini yazarken "Arap Medeniyeti" nitelemesini neden tercih ettiğini anlatırken şu gerekçeleri sıraladığını görmekteyiz:

1. Arap Medeniyetinin varlığı, İslâm'dan yirmi asır öncesine dayandırılmaktadır.
2. Bu medeniyet Arap Yarımadası'nda yaşayan ve Arapça konuşan Araplar tarafından kurulmuştur.

3. Hz. Muhammed de Arap'tır ve Kureyş'in Hâşimi koluna mensuptur.
4. Kur'ân Arap medeniyetinin temelidir, dolayısıyla Arap Medeniyetinin temeli İslâm'a dayanmaktadır.

Bir başka paragrafta da Ma'ruf, kitabı yazmasının maksadını şöyle dile getirmektedir:

> "Allah'a, Arap milletine, onun dini olan İslâm'a, onun insanî değerlerine inanan, iyi, ahlaklı iyi işler yapan İslâm'ın getirdiği değerli özelliklere sâhip bütün insanları bunlara çağıran yeni bir Arap nesli yetiştirmektir." (Nâci Ma'ruf, 1969:10)

Ma'ruf'a göre; Arap Medeniyetini, Câhiliye devrinden başlayıp, hızlı bir şekilde İslâm ile büyüyen Bağdat Abbasî Hilâfeti zamanında Kurtuba Emevileri'nden başka Kâhire'de Fâtımîler döneminde Asya, Afrika ve Avrupa'da kurulmuş olan muhtelif İslâm devletleri eliyle Araplar zirveye ulaştırmışlardır.

Nâci Ma'ruf'un Arapları ve Arapçılığı öven şu sözleri de dikkat çekicidir:

> "Arap Medeniyetini, dünyadaki bilinen akımlardan biri ile adlandırmak mümkün değildir. Çünkü bu akımlarda var olan güzelliklerin bütünü, zaten İslâm'da mevcuttur. İslâm hakkında verilecek hüküm, onun indirilmiş bir şeriat olmasıdır. İslâm, Arap Medeniyetini ve gerçek Arap ruhunu ifâde eden en geniş kavramdır. Hatta İslâm, Araplığın en büyük ifâdesidir... İslâm ve Araplık birbirine zıt ve birinin ötekine ihtiyaç duymayacağı şeyler değildir. Arap, belki de Arapçılığa yöneldiği zaman İslâm'a da en yakın olmuş olabilir... "(Nâci Ma'ruf, 1969:4-5)

Bu görüşlerine Nâci Ma'ruf, Arap Medeniyetinin kendine has bir ideoloji oluşturduğunu da ilâve etmektedir. (Bkz. Nâci Ma'ruf, 1969:5)

Nâci Ma'ruf'un, *"Araplar İslâm dininin emirlerini yerine getirip değişik medeniyet kurumlarını oluşturduklarında dünya onlara boyun eğdi ve milletler onlara itaat etti. Onlar sayesinde insanlık sağlıklı bir yapıya kavuştu. Özellikle millî, kültürel, dinî ve siyasî birlik ile düşünce birliği sağlayan Kur'ân-ı Kerim dili olan Arapça'nın yayılması konusundaki çalışmaları dikkat çekicidir."* (Nâci Ma'ruf, 1969:6-7) şeklindeki sözleri ise onun ne Araplık'tan ne de İslâm'lıktan vazgeçebildiğini göstermektedir. Hatta onun Arap Medeniyeti kavramını her ikisi için de kullanmakta ısrar ettiği görülmektedir. Ma'ruf, hem İslâm'ın Arap ruhunu ifâde eden bir kavram olduğunu, hem de İslâm'ın emirlerine uyan Arapların insanlığın sağlıklı bir yapıya kavuşmasına hizmet ettiğini ileri sürmektedir. Buna bağlı olarak da, Arap Medeniyetinin sahip olduğu karakteri şöyle tanımlamaktadır:

> "Arap Medeniyeti, taklitten kurtulup bütün dinamikleriyle nihâî yetenekleriyle yepyeni, orijinal, yenilenmiş ve bütün bilgi alanlarında sağlam bir hüviyete kavuşmuştur. İlmin bütün dünyada yaratıcılık, yenilik, buluş ve ustalığıyla kendi medeniyetine yönelmiştir. Bundan dolayı Arap Medeniyetinin başka medeniyetlerden yararlandığına da işâret etmekle beraber, aldıklarıyla yetinmediğine de dikkat çekmek gerekir. Yararlandığı bu bilgiler, taklit ve donukluğu bir tarafa atmak şartıyla ve diğer milletlerin deneyimlerinden de faydalanarak kendi canlılığını ortaya koyduğunu göstermiştir." (Nâci Ma'ruf, 1969:7-23)

Arap Medeniyeti kavramını eserin bütününde ısrarla kullanmayı yeğleyen Nâci Ma'ruf, bu medeniyetin; *"ilim, edebiyat, san'at, musikî, astronomi ve hayatın dinî, siyasî, sosyal, iktisadî, kültürel, adlî vb. bütün yapıp ettikleri ile ilgili olan kanunları ihtiva eden hususları"* kapsadığını ifâde ederek; *"Arap medeniyetinin, kendisinden önce geçen bütün medeniyetlerden üstün"* olduğu kanaatini belirtmektedir. Bu medeniyetin doğuyu ve batıyı etkilediğine işaret ettikten sonra; *"Avrupa'yı maddî, aklî ve kültürel alanlarda etkilemiştir. İnsanlık açısından en yüksek derecelerle vasıflandırılmıştır"* demektedir. (Nâci Ma'ruf, 1969:171)

Prof. Ma'ruf'un eseri baştan sona gözden geçirildiğinde; Arap Medeniyeti kavramının, yerinde bir kavram olduğu hakkındaki görüşte ısrar edildiği görülür. Ancak yukarıda belirttiğimiz gibi yazar, İslâm'ın bu medeniyetin ayrılmaz bir unsuru olduğunu da söylemeden edememektedir. Görüldüğü gibi İslâm'dan vazgeçemeyen Ma'ruf, Arap medeniyeti kavramını kullanırken de hem İslâm'a, hem de diğer Müslüman olan milletlere haksızlık ettiğinin farkına varmamış görünmektedir. Buna rağmen, bu medeniyetin ana unsurlarından biri olan Arap yazısının gelişmesinde, Arapların dışındaki Müslümanlar'ın oynadıkları önemli role de değinmeden ; Araplar'ın yanında, Türkler'in ve İranlılar'ın güzel örnekler verdiklerini kaydetmekten de kendini alamamaktadır. (Bkz. Nâci Ma'ruf, 1969:387-388)

Özellikle bu medeniyetin ilmî gelişmesinde rolleri olan bilginlerin eserlerini Arapça olarak vermiş olmalarından dolayı Arapların dışındaki bütün Müslüman bilgin, filozof ve san'atkârları da aynı sınıfa dâhil ederek; onları da Arap ve eserlerini de Arap medeniyetinin ürünleri arasında saymış bulunmaktadır. Fars asıllı Büveyhoğulları'nın Bağdat'ta kurdukları Adûdî, Türk asıllı Nureddin'in Şam'da tesis ettiği Nurî hastahânelerini birer Arap eseri olarak gösterdiği gibi, Selçuklu Sultanı Alparslan'ın yaptırdığı Nizâmiye Medreselerini de aynı kategoriye dâhil ettiği görülmektedir. Bu tür örnekleri daha da artırmak mümkündür. (Bkz. Nâci Ma'ruf, 1969:451)

5.2.1. Ma'ruf'un Görüşlerinin Tenkîdi

Arapların Müslüman oluşları ve İslâmiyet'in yayılmasında oynadıkları rolden dolayı, başta Hz. Muhammed'e dayanarak ortaya çıkmış olan medeniyete Arap Medeniyeti adının verilmesi ve bunun yerinde bir isimlendirme olduğunun iddia edilmesi temelde yanlıştır. Bunları birkaç madde altında toplamak istiyoruz:

1. Öncelikle Hz. Muhammed'in Arap olması, onun getirdiği dinin mensup olduğu etnik grubun adıyla adlandırılmasını gerektirmez. Kaldı ki, o sadece Araplara Peygamber olarak gönderilmemiştir. Kur'ân'da bu konuda çok açık olarak Hz. Muhammed'in Allah'ın Elçisi olduğu belirtildiği gibi (Fetih Sûresi:29), onun bütün insanlığın peygamberi olduğu da beyan edilmektedir: *"Ey Muhammed! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."*(Enbiya Sûresi:107). Bu son âyetle, Hz. Muhammed'in sadece ne Arapların ne diğer milletlerin, hatta ne de Müslümanların peygamberi olduğu, aksine bütün âlemleri kucaklayıcı bir Peygamber olduğu bildirilmektedir.
2. Kur'ân'ın Arapça indirilmesinin birinci sebebi, Hz. Muhammed'in içinde bulunduğu topluma inancını anlatmayı hedeflemesidir. Bu toplum, ister Arap, ister gayr-ı Arap olsun, (Yahudiler vb.) ortak dil olarak Arapça ile anlaşıyorlardı. O devrin Arap yarımadasında az da olsa Arap olmayan unsurların varlığı bilinmektedir. Bunlara da Arapça ile ulaşılabileceği göz önüne alınınca Arapça'nın Kur'ân'ın dili olması bu medeniyete Arap Medeniyeti denmesini gerektirmez. Daha sonra da işaret edeceğimiz gibi Müslüman olanlar, hem dinî bilgi ve ilimlerde, hem de diğer bilim dallarında ortaya koydukları eserlerini Arapça olarak kaleme aldıklarından, Arapça, bu medeniyetin ortak dili olmuştur.
3. İslâm, kendinden önce gelen bazı dinler gibi sadece bir kavme ve topluma gönderilmiş bir din değildir. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi İslâm, bütün insanlığa çağrıda bulunan bir dindir. Bundan dolayı ilkeleri evrenseldir. Daha Kur'ân'ın ilk sûresinin ilk âyetinde; *"Allah, âlemlerin Rabbı"* (Fatiha Sûresi :1) olarak nitelenmektedir. Bu da Kur'ân'ın ve İslâm'ın evrenselliğini açıkça ortaya koymaktadır.
4. Yazarın Arap Medeniyeti adını verdiği medeniyetin kendi kendine yettiğini ve tarihi kökenleri bulunduğunu iddia ederek, *"İslâm'ın Arap medeniyetinin ve gerçek Arap mâneviyatının en büyük temsilcisi"* (Nâci Ma'ruf, 1969:5) olduğunu ifâde etmesi de, kendi kendisinin çelişkisinden başka bir açıklama ile anlatılamaz. Zaten Arapların tarihlerinin ilk devirleri oldukça karanlıktır. Arapların eski devir tarihlerinin Arap yarımadasının tarihiyle başladığı düşünülmektedir. Bunun da, yazarın

iddia ettiği gibi öyle İslâm'dan yirmi asır önceye gitmesinin mümkün olamayacağı görülmektedir. İslâm'dan önceki ve İslâm'ın başlangıç devirlerinde Araplar da ilme ait ya da medeniyete dair verebilecekleri Arapça'dan başka bir şeyleri yoktu denilse mübâlağa edilmemiş olur.

5. Ayrıca, Arap medeniyetinin temelini Kur'ân'ın ve İslâm'ın oluşturduğunu kabul ederek, Arapçılığa yönelmenin aynı zamanda İslâm'a da yakın olunacağını beklemek, her şeyden önce Müslüman olmayan Araplara haksızlık edilmiş olmaz mı? Bunun yanında Müslüman olmayan Arapların da medeniyete yaptıkları hizmetler, hiç kuşkusuz Arap Medeniyeti adına kaydedilebilir. O yüzden bunları İslâm medeniyetinin haznesine yazmak doğru olur mu?

5.3. Şemseddin Sâmi ve İslâm Medeniyeti

XIX.yüzyılın ikinci yarısında medeniyet eksenli kavram tartışmalarına katılanlardan biri de ünlü Türk yazar ve dilcisi Şemseddin Sâmi (1850-1904) olmuştur. Çalıştığı *Tercemân-ı Şark* gazetesinin kurduğu Cep Kütüphânesi için hazırlanan seri kitaplar arasında ***İslâm Medeniyeti*** adını verdiği çalışmasını yayınlamıştır. Cep kitabı niteliğindeki bu küçük eserin girişinden önce Şemseddin Sâmi "Medeniyet Ne Demektir?" sorusunun cevabını vermeye çalışmıştır (Bkz. Ş. Sâmi, 1980:10-12). Biz burada medeniyetle ilgili bilgileri ele almadan doğrudan Şemseddin Sâmi'nin Girişte üzerinde durduğu, bir bakıma medeniyet tarihi hakkındaki görüşlerini özetlemeye çalışarak, asıl konumuz olan "Arap Medeniyeti" ile "İslâm Medeniyeti" konusunda ortaya koyduğu düşüncelerini ele alacağız:

Medenî olanla olmayan arasındaki farka işaret ettikten sonra Şemseddin Sâmi, şu başlıklar altında konuyu ortaya koymuş bulunmaktadır:

1. Adım Adım Medeniyete (s. 16-17)
2. Avrupa Medeniyeti İslâm Medeniyetinin Eseridir (s. 17-21)
3. İslâm Medeniyetine Arap Medeniyeti Denemez (s. 21-29)

Son başlıkta görüldüğü gibi Şemseddin Sâmi, asıl konumuza yer vermektedir. Burada, Avrupa bilginlerinden bir takımının İslâm Medeniyetine "Arap Medeniyeti" adını verdiklerini hatırlattıktan sonra bunun doğru olmadığını belirterek şöyle devam etmektedir:

> "Gerçekten İslâm Medeniyetinin birçok eserleri Arap dilinde bulunuyorsa da, Arap dili o vakit bütün İslâm milletinin ilim dili idi. Bundan bir asır öncesine gelinceye kadar, İstanbul'da yetişen Osmanlı âlimleri bile ilmî ve edebî eserlerinin çoğunu Arap dilinde yazmışlardır. Kemalpaşazâde, Ebu's-Suûd, Molla Gürâni, Kâtip Çelebi ve Râgıp Paşa gibi bilginlerin eserleri buna delildir. O za-

> man bütün Avrupa milletlerinin ilim ve edebiyat dili Latince olduğu gibi, İslâm milletlerinin de umûmî ilim ve edebiyat dili Arapça idi. Farsça ve Türkçe yalnız şiirlere, ahlâka ve halk tabakasına ait bir takım ufak tefek şeylere mahsus olup, ilimle ilgili kitap yazan Fars ve Türk bilginleri de diğer İslâm milletlerinin âlimleri gibi kitaplarını Arap dili ile yazmışlardır." (Bkz. Ş. Sâmi, 1980:21)

Şemseddin Sâmi Arap olmayan Fars, Türk ve diğer ırklara mensup İslâm bilginleri arasında ünlü İbn-i Sîna ile Fârâbi'nin ve meşhur Eyyubî hükümdarı Selahaddin Eyyubî'nin Türk oldukları Batılı iddia sâhiplerince bilinseydi, Arap Medeniyeti iddiasından vazgeçip bu medeniyetin "Türk-İslâm Medeniyeti" olduğunu kabul edeceklerinde şüphe olmadığını belirtmektedir.

İslâm Medeniyetinin bir millete ve bir dinî topluma mahsus olmadığını vurgulayan Şemseddin Sâmi, bu medeniyetin İslâm dininin ortaya çıkışından hemen sonra meydana gelmiş ve o dinin esasları üzerine kurulmuş olduğuna dikkat çekmektedir (Bkz. Ş. Sâmi, 1980:23). Ayrıca bu medeniyete "İslâm Medeniyeti" denmesinin sebebinin de sâdece "İslâm milletlerinde bulunmuş olmasına" bağlanamayacağı, bunun yanında "İslâm dininin semere ve mahsûlü olduğu için bu isimden başka bir isimle" adlandırmanın mümkün olamayacağı belirtilmektedir.

Şemseddin Sâmi, İslâm Medeniyetinin "Arap milletlerinin fikir ürünü ve çalışması" olarak kabul edilemeyeceğini ifâde ettikten sonra şu görüşlere yer vermektedir:

> "İslâm Medeniyeti sâdece İslâm dininin semeresi ve mahsûlüdür deriz. Çünkü, bu medeniyet İslâm dininin ortaya çıkışıyla beraber meydana geldi. İslâm dininin yayılmasıyla beraber yayıldı. Her nereye İslâm dini ulaştıysa, bu medeniyet de oraya ulaştı. Her hangi bir kavim İslâm dinini kabul ettiyse, bu medeniyet dairesine dahil oldu. Bu medeniyet İslâm dininin semeresi(ürünü)dir." (Ş. Sâmi, 1980:25-26)

> "Müslümanlar yalnız (vaktiyle bir medeniyetin dönüp dolaşıp yeri bulunmuş olan) Suriye ve Irak ile Mısır ve İran'da yeniden bir medeniyet meşalesi yakmakla yetinmeyip, o meşale ile (daha medeniyet görmemiş olan) Tataristan'ın buzullu ovalarını, Afrika'nın yanmış çöllerini de aydınlatmaya çalıştılar. İslâm Medeniyetinin Bağdat'ta, Şam'da, Mısır'da, Isfahan'da, Buhara'da, Semerkant'ta, Herat'ta, Şiraz'da, Kayrevan'da, Fas'ta, Kurtuba'da, Gırnata'da kurulmuş olan ilim ve irfan meşaleleri Batı Asya'nın yarısını, Doğu Afrika'nın yarısını, Avrupa'nın büyük bir bölümünü aydınlatmakta idi..." (Ş. Sâmi, 1980:27)

> Bu medeniyet sâyesinde sâdece Avrupalılar, eski Yunan Medeniyetinden haberdar olarak, eski Yunan filozoflarının adlarını bile Müslümanlardan öğrenmişlerdir. "Yunanlı filozofların asıl metinleri bilinmeyen pek çok eserlerini de Arap dilinde buldukları tercümelerden" almışlardır. Bunun yanında "Arap dili bir hayli gelişip yayılmıştı. Farsça da yeniden teşekkül ederek oldukça yaygın bir edebiyat türüne sâhip oldu. Türk dili de Arap harfleriyle yazılmaya başladığı gibi, çeşitli ilim dallarında yeniden tercüme, keşif veya icatlar yapılarak gelişmeye başladı." (Ş. Sâmi, 1980:28-29)

Bu tartışmalara katılanlardan biri de, 1865'te Kazan'da doğmuş, 1923'te de İstanbul'da vefat etmiş olan Musa Akyiğitzâde'dir. O da tıpkı Şemseddin Sâmi gibi hacmi küçük de olsa, muhtevâsı önemli olan *Avrupa Medeniyetinin Esasına Bir Nazar* adlı eserinde, İslâm Medeniyetine Arap Medeniyeti denemeyeceğine dâir görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

> "Avrupalıyı cehâletten kurtaran şey, İslâm medeniyetidir. Vahşi Avrupalının zihnini nurlandıran öğretmenler genellikle Müslüman hocalardır. Müslüman hocalar diyoruz; özellikle Arap hocaları demiyoruz. Çünkü Arap medeniyeti denilen şey Arap kavminin medeniyeti olmayıp genel olarak Müslüman medeniyetidir. O zamanlar ilim ve fenlere ait eserlerin Arapça yazılması âdet hükmünde idi. Oysa ilim ve fenne ait eser veren yazarlar arasında Türkler pek çok olduğu gibi, ihtidâ eden Yahudi ve diğer milletlere mensup olanlar da vardı.
>
> Özetle Orta çağda İbn-i Sina hazretlerinin tıbba dâir eserleri Latince'ye tercüme edilip Avrupa okullarında okutulmaya başlandı. İbn-i Sina'nın eserleri Arapça yazılmış olmasına rağmen kendisi Buhara'lı Türk oğlu Türk'tü. Bunun gibi sebeplerle, o yüceltilen medeniyete, çeşitli milletlere mensup hizmet edenlerinden dolayı tercihen İslâm Medeniyeti adı verilmesi Arap medeniyeti denilmesinden daha doğru olur."(Musa Akyiğitzâde, 1996:4)

Muhtemelen bundan tam bir asır önce Kopenhag'da (1908) toplanan Beynelmilel Müsteşrikler Kongresi'nde, Mısır Hıdivliği'nin resmî murahhası olarak Muallim Ahmed Zeki Paşa kongre üyelerine bir tebliğ dağıtmıştır. Tebliğin başlığı "L'Aviation chez les Musulman" [Müslümanlar'da Havacılık (Tayyarecilik)] adını taşıyordu. Bu tebliğ metninde, Ahmed Zeki Paşa, Müslümanlar'da havacılıktan bahsedeceğini söylüyorsa da muhtevâsında; *"Marifet ve faâliyet-i beşeriyenin her şubesini o kadar ilerletmiş olan **Arapların** semâda seyahat mesele-i câzibesiyle iştigal etmemiş olmaları, hakikaten mûcib-i hayret olmuş olurdu"* diyerek, isimleri unutulmaması gereken iki Arap'ın biyografilerini vereceğini belirterek devam ediyordu. İki Arap

olarak tanıtılan havacılardan biri; el-Cevherî, diğeri de İbn-i Fernas'tır. (Y. Akçuraoğlu, "Türkler'in İlk Tayyarecisi," *Türk Yurdu*, Sayı: 15)

Bu isimlerden birincisi bizim ilgimizi çekmiştir. Gerek Akçuraoğlu'nun, gerekse hayatı hakkında bilgi veren kaynakların Türk olduğu hususunda birleştikleri el-Cevherî'nin Arap olarak takdîm edilmesi dikkat çekicidir. Bilindiği gibi el-Cevherî, Türkistanlıdır. Tam adı; Ebu Nasr İsmâil b. Hammad el-Cevherî'dir (ö.400/1009). *Tâcü'l-Luğa* adlı sözlüğü ile tanınan el-Cevherî, Fârâbi gibi, Fârâb'da doğmuş bir Türk âilenin çocuğudur. Hayatının son zamanlarında uçmak arzusuyla kanat takarak Nişâbur'daki evinin veya câminin damından atlamıştır. Kendisinin toplanan halka, yazdığı sözlüğü kastederek; *"bu dünyada benden başka kimsenin yapmadığı bir eser meydana getirdim" dedikten sonra, "şimdi de öyle bir tasavvuru (hayali) gerçekleştirmeye kalkışıyorum ki, benden önce hiç kimse buna teşebbüs etmemiştir"* diyerek, kanatları ile uçmaya kalkışmış ve tabiatıyla yere çakılarak vefat etmiştir. (Bkz. H. Kılıç, 1993: VII, 459)

Cevherî'nin uçma teşebbüsünden çok, bizi onun Ahmed Zeki Paşa tarafından bir Arap olarak takdîm edilmiş olması ilgilendirmektedir. Bunun gibi İslâm tarihinde yüzlercesinin, haksızlığa uğrayarak Arap olmadıkları halde Arap olarak tanıtılmalarının, onların ortaya koydukları eserlerinin de Arap Medeniyetine mâl edilmesine yol açmaktadır. Hâlbuki, ister Arap, ister Fars, ister Türk isterse bir başka millete mensup olsun, eğer Müslüman ise, Müslüman bir âilenin çocuğu ise veya sonradan Müslüman olmuş da Müslüman bir toplumda eser vermişse, bütün bunları "**Arap Medeniyeti**" adı altında değil, "**İslâm Medeniyeti**"nin şemsiyesi altında toplamak daha doğru olmaz mı? Böylece evrensel bir nitelik kazanmış olan "İslâm Medeniyeti" kavramından korkmadan, göğüs gere gere kullanmak suretiyle bütün Müslüman milletleri yüceltmiş olmaz mıyız?

Tıpkı Arap tarihinde olduğu gibi, Türk tarihinin de çok geniş bir dönemi, Türkler'in İslâmlığı kabul etmelerinden Tanzimat'a kadar bin yıllık bir devresi İslâm tarihi denilen genel çerçeve içinde ele alınmaktadır. Türklerin İslâm toplumuna dahil olarak "İslâm Medeniyeti" dediğimiz medeni merhalenin gelişmesine gözle görülüp, hatırı sayılacak katkılarda bulunduğunda şüphe yoktur. İslâm Dünyasının mukadderatı üzerinde büyük ve devamlı bir tesir yapmış olan Türklerin tarihini bilmeden, İslâm tarihini anlamak nasıl mümkün görünmüyorsa, onların tarihini de İslâm tarihi çerçevesinde ele almadan "Ortazaman Türk Tarihi"ni anlamanın da mümkün olmayacağı olağandır. Bu durumda yaklaşık dokuz, on asrı içine alan bu döneme nasıl "Türk Medeniyeti" denmesinin yanlış olduğu kabul edilirse, İslâm Medeniyetinin de Türklerin ortaya koyduğu medeni merhaleleri gör-

mezden gelinerek anlaşılması ve anlatılmasının da eksik olacağı dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Yüz yıl öncesinde tartışılan bir konunun aradan bir asır geçtikten sonra hâlâ tartışılıyor olması dikkat çekicidir. Her şeyden önce bu durum Türkiye'de ve İslâm dünyasında olduğu gibi dünyanın diğer ülkelerinde de henüz taşların yerli yerine oturmadığını göstermektedir.

Medeniyetin önemli bir unsuru olan teknolojinin gelişmesi ulaşımı ve haberleşmeyi olabildiğinden daha da hızlandırmış görünmektedir. Buna bağlı olarak düşünce boyutunda ortaya atılan görüşler de hızla yayılmaktadır. Internet gibi ağları ile insanlar, ânında veya tele konferans usulüyle de yazışarak görüş ve düşüncelerini paylaştıkları gibi aynı zamanda her hangi bir konuda da tartışabilmektedirler.

Bu arada gerek bilimsel gerekse reklam amacıyla yapılan birçok çalışmalar da Internet yoluyla yaygınlık kazanmış bulunmaktadır. İşte bunlardan birinde, Turizm Terimleri Sözlüğü" adı altındaki bir dosyada "Arabic Civilisation (Arap Medeniyeti)" kavramının; "Arap Yarımadasında M.S. 975 yılında başlayıp 1525 yılında sona eren medeniyet" şeklinde tanımlanmış olması bizim bu tartışmayı gündeme taşımakta ne kadar haklı olduğumuzu göstermektedir. (http//www.turizmdebusabah.com/sozluk, Erişim tarihi:06.09.2007; http//www.turizm.terimleri.com/sozluk, Erişim tarihi: 06.09.2007; http//www.tureng.com, Erişim tarihi: 06.09.2007.) Bunun gibi Internet ortamında sunulan bu bilgilerin neresini ciddiye almak gerekir? Ne "Arap Medeniyeti" kavramında, ne de bunun tanımında doğru olan bir taraf vardır? O zaman bu kadar yanlışı ciddiye alıp tartışmaya açmanın gereği yoktur diyebilirsiniz. Ancak günümüzde artık kitaplar, ciddî makaleler ve araştırmalar gençlerin, hatta bazı akademisyenlerin başvuru kaynağı olmaktan çıkmış, bunun yerini Internet bilgileri almıştır. O bakımdan bu tür Internet sayfalarında dolaşanlar, hâlâ hem de Türkiye'de hazırlanmış bir sözlükte "Arap Medeniyeti" kavramı ile karşılaşıyorlarsa, o zaman bu konunun tartışılması gerektiğini kabul etmek gerekir.

İşte bu konuda geçmişte yapılmış tartışmalara dikkat çekmek üzere birkaç örnek vererek İslâm Medeniyetine, Arap Medeniyeti denmesinin yanlışlığının bir kez de tarafımızdan belirtilmiş olmasında bir mahzur olmadığı kanaatindeyiz. Konuyu tamamen milliyetçilik duygularının dışında ele alarak, buna bütünüyle salt akademik kaygılarla bakıldığında, İslâm Medeniyeti kavramının kullanılmasının daha yerinde olduğu görülecektir.

Çünkü İslâm Medeniyeti Müslüman milletlere mensup ilim adamı, edip, şair ve yazarlarla siyaset adamlarının ortaya koydukları düşünce ürünle-

riyle ve kurdukları müesseselerle oluşmuş bir medeniyettir. Bu alanda eser verenler ister Arap, Fars, Türk, Berberi veya diğer milletlerden bulunsunlar, isterse Arapça, Farsça Türkçe ve diğer dillerde eser vermiş olsunlar, bunların ortak paydası "İslâm"dır. Bu açıdan bakılınca sonuç olarak bütün Müslümanların birlikte kurdukları medeniyete "Arap Medeniyeti" denmemesinden, "**İslâm Medeniyeti**" denmesinden daha tabii bir durum olamaz.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Acun, Ömer Faruk (2006). "Namık Kemal", *DİA*, XXXII, İstanbul.

Akyiğitzâde, Musa (1996). *Avrupa Medeniyetine Bir Nazar (Avrupa Medeniyetinin Esasına Bir Nazar)*, İstanbul 1315; Sdş. Selçuk Uysal, Ankara.

Barthold V. V. (1963). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İzah, düzeltme ve eklerle yayınlayan: Fuad Köprülü, Ankara.

Hunke, Sıgrıd (1964). *Şemsü'l-Arab Testatı'a 'Ale'l-Ğarb*, terc. Fâruk Beyzan-Kemal Desûkî, Beyrut.

Hunke, Sıgrıd (1972). *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Sezgin, İstanbul.

Kılıç, Hulusi (1993). "Cevherî", *DİA*, İstanbul.

Nâci Ma'ruf (1969). *Asâletü'l-Hadârati'l-Arabiyye*, Bağdat.

Nâci Ma'ruf (1995). "*Asâletü'l-Hadârati'l-Arabiyye*/Arap Medeniyetinin Kökeni"-(Eserin Giriş Kısmı), çev. Münir Atalar, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Ankara, Sayı: 6, s. 453-487.

Namık Kemal (1962). *Renan Müdâfaanâmesi*, haz. Abdurrahman Küçük, Ankara.

Şemseddin Sâmi (1980). *İslâm Medeniyeti*, sdş. Fahri Erdem, İstanbul.

Yusuf Akçuraoğlu, "Türkler'in İlk Tayyarecisi", *Türk Yurdu*, Sayı: 15.

http//www.turizm.terimleri.com/sozluk, Erişim tarihi, 06.09.2007; http//www.tureng.com, Erişim tarihi, 06.09.2007.

http//www.turizmdebusabah.com/sozluk, Erişim tarihi, 06.09.2007

6. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE YÖNETİM SANATI

6. İSLÂM MEDENİYETİNDE YÖNETİM SANATI

Nurullah Yazar

6.1. Giriş

Hz. Muhammed (sas)'in peygamberlik vazifesinin yanı sıra, yeniden yapılandırılan bir toplumun siyasî lideri olması ticaret, tarım, evlilik, âdâb-ı muâşeret vb. hayatın her alanında yeni kuralları beraberinde getirmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in yönlendirmeleriyle, Hz. Muhammed'in önderliğinde ve örnekliğinde yapılan düzenlemeler sonucu Hicaz bölgesinde yeni bir yaşam biçimi şekillendirilmiştir. Bu yeni yaşam biçimi kısa bir süre içerisinde fetihlerle genişleyen bir alana yayılmıştır. İslâm coğrafyası denilen bu alan, sınırları zaman içerisinde farklılık göstermekle birlikte, Endülüs'ten Çin'e kadar eski dünyanın ortasında geniş bir yelpazedir. Müslümanların yaşadığı coğrafya insanoğlunun ürettiği Yunan, Pers, Hint, Çin ve Mısır gibi birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Bu anlamda Müslümanlar geçmiş medeniyetlerin birikimleri üzerine yeni ve özgün bir medeniyet inşa etmişlerdir.

İnsanı merkeze alan İslâm medeniyeti, hayatı bir bütün olarak ele almaktadır. Bu bağlamda dinî, hukukî, askerî, iktisadî ve içtimaî alanda düzenlemelere gidilerek söz konusu alanlarda yeni tanımlama, açıklama, çözüm önerileri sunulmuş ve birtakım kurallar belirlenmiştir. Tanzim edilen alanlardan birisi de yönetimdir. Esasen yönetim insanın fıtrî ihtiyaçlarındandır. Hz. Peygamber'in üç kişi yolculuğa çıktığında birini başkan seçsin minvalindeki hadisi, karar verici bir merciin önemine vurgu yapmaktadır. Aksi durum anarşi/kaos olarak tanımlanır ki, bu durum insanın en temel hakları olan can, mal ve fikir özgürlüğünün yok olması anlamına gelir. Yöneti-

me son derece önem verilen İslâm medeniyeti içerisinde yönetimle alakalı olarak; hilafet, vezaret, hâciblik, divan teşkilatı, ordu teşkilatı, hac emirliği, nakibu'l-eşraflık, kadılık, şeyhülislâmlık, hisbe teşkilatı, şehremaneti gibi hayatın her alanında birçok kurum ve makam şartlar doğrultusunda ya geliştirilmiş ya da ihdas edilmiştir. Aynı şekilde otorite, biat, istişare, şura ve egemenlik gibi kavramlar içerik açısından tartışılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

İslâm'a göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesidir ve Allah'ın emir-yasaklarına göre dünya hayatını tanzim etmelidir. Bu düzenin yolu da yönetimden geçmektedir. Yönetim, Müslümanların mutluluğu ve dini pratiklerin rahatça yaşanabilmesi için son derece önemlidir. Esasen dünyanın İslâmî ilkelere göre yönetilen topraklar (Dâru'l-İslâm) ve İslâm dışı topraklar (Dâru'l-Harb) olarak ayrılması siyasi bir taksimdir.

İslâm dininin ilk muhataplarının yaşadığı Hicaz bölgesinde İslâm öncesi dönemde uygulanan belirli bir siyasi sistemin varlığı bilinmemektedir. Her ne kadar Arap Yarımadası'nın kuzeyi ve güneyinde bir takım devletler kurulmuşsa da, Hicaz bölgesinde yönetim, örnekleri İtalyan şehir devletlerinde de görülebileceği şekilde, kabilecilik üzerinden şekillenmekteydi. Kabile aynı soydan gelen insanlardan müteşekkil ve şahısların birbirine kan, neseb veya anlaşma yoluyla bağlandıkları topluluktur. Kabile düzeni, güçlü olanın haklı olduğu bir sistemdir ve kabile içerisinde "Ben ve kardeşim amcamın oğluna karşıyız, ben ve amcamın oğlu yabancıya karşıyız." fikriyle hareket edilmekteydi. Kişi varlığını ancak kabile içerisinde sürdürebilirdi. Seyyid, şeyh, emîr, rab veya melik olarak adlandırılan kabile reisi, eşit hak sahibi kabile mensupları arasından yaş, cömertlik, kahramanlık, sabır, hilm, tevazu ve hitabet yeteneği gibi özelliklerine göre belirlenirdi. Her kabilenin önemsediği hususiyet diğerinden farklılık göstermekteydi. Kabile reisinin aslî görevi kabilesini diğer kabileler nezdinde temsil etmek ve kabile müntesiplerinin ilişkilerini düzenleyerek aralarında hakemlik yapmaktı. Yazılı kanunlar olmadığından ihtilafları örfe göre çözümlerdi. Kimseye görev veremez veya ceza kesemezdi. Mekke'yi ilgilendiren hususlar Dârünnedve'de görüşülür ve karara bağlanırdı. Bu bağlamda Mekke'de herkes tarafından kabul edilen bir siyasi lider ve merkezî bir otorite bulunmamaktaydı.

Hz. Muhammed, peygamberliğin yanı sıra bütün değerleri, inanışları ve gelenekleriyle yeniden yapılanan bir toplumda idarî, askerî ve hukukî en üst merciiydi. O, toplumunun hem siyasi lideriydi, hem ordu komutanıydı, hem de kanun koyucusuydu. Bu bağlamda Hz. Muhammed sağlığında her türlü otoriteyi kendisinde toplamış ve Müslümanlar açısından her türlü

sorunu çözebilecek bir isimdi. Önemli konularda sahabeye danışması ve sahabenin fikrine değer vermesi, işi ehline vermesi onun yönetimde sergilediği bazı örnekliklerdir. Özellikle hicretten sonra Hz. Muhammed'in siyasi yönü daha fazla ön plana çıkmaya başlamıştır. Medine sözleşmesi ile birlikte sadece Müslümanların değil, aynı zamanda Yahudilerin ve anlaşmaya dâhil olan müşrik Arap kabilelerinin de siyasi açıdan lideri konumuna gelmiştir. Medine sözleşmesinin Hz. Peygamber'e bir diğer katkısı da verdiği meşruiyet ve hukukî statüdür. İlerleyen dönemde özellikle Yahudilerle yaşanan sorunlarda Hz. Muhammed, Medine Sözleşmesi'nden doğan haklarını kullanmıştır. Medine'yi ilgilendiren konularda karar vermesi, şehre gelen elçilerle görüşmesi, çevre hükümdarlara elçiler göndermesi onun siyasi bir lider olarak icraatlarından bazılarıdır.

Hz. Muhammed'in vefatının ardından Müslümanların çözmesi gereken en önemli problem, onun siyasî yetkilerinin kim tarafından üstlenileceğidir. Bu noktada Kur'ân-ı Kerim'de bir âyet bulunmamaktadır. Hz. Muhammed de, çoğunluğun görüşüne göre, ümmeti bu hususta bir yönlendirmeye gitmemiştir. Esasen o, yaşamı boyunca sergilediği yaklaşımları, uygulamaları ve yönlendirmeleriyle Müslümanları kendisinden sonrası için hazırlamaya çalışmıştır. Hz. Peygamber kendisinden sonra Müslümanlara liderlik yapma noktasında kimseyi belirlemediği gibi, idarecinin seçimi veya görevden alınması için muayyen bir yöntem de tavsiye etmemiştir. Çözüm Müslümanlara bırakılmıştır. Aksi bir durum belirli tahditleri beraberinde getireceği için, Hz. Peygamber'in bu tercihi İslâm siyaset düşüncesinin gelişmesinin ve farklı uygulamaların yürürlüğe konulmasının önüne açmıştır (İkbal: 1997, 65).

6.2. İslâm Yönetim Sanatında Kullanılan Bazı Kavramlar

İslâm tarihinde halife seçimlerini analiz ettiğimizde *istişare, biat ve ülü'l-emr* gibi bir takım kavramların üzerinde yoğun bir şekilde durulduğu görülmektedir.

İstişare, sorunlar karşısında mesuliyet paylaşımıdır. Hz. Ebû Bekir, dinden dönen ve zekât vermeyi reddeden kabile ve topluluklarla mücadelenin nasıl olacağına ve Kur'ân-ı Kerim'in toplanmasına istişareyle karar vermiştir. Hz. Ömer, kendisinden sonra kimin halife olacağını altı kişilik bir şura heyetinin seçimine bırakmıştır.

Biat ise, halkın halifenin otoritesini kabulü ve sürece dâhil edilmesidir. Biat yöntemiyle yönetenle yönetilenler arasında bir sözleşme yapılmıştır. Halifenin otoritesinin kaynağı kendisini seçenlerle yaptığı bu sosyal sözleşmedir ve halife yöneteceği insanların onayını alarak hilafet makamına oturmuş-

tur. Bu yönteme göre halifenin otoritesinin kaynağı ve iktidarın meşruiyetini belirleyen halktır. Halk hukuk kurallarına uyması ve beklentilerine cevap vereceğine dair söz vermesi karşılığında otoritesini halifeye devreder. Biat sadece yönetilenin yöneticiye itaat etme hususunda verdiği sözü değil, aynı zamanda bu itaatin şartlarını da kapsadığından iki taraf arasında karşılıklı hak ve sorumluluklar içeren bir anlaşma olarak değerlendirilir. Bu açıdan bakıldığında eğer halife bir anlaşma sonucunda makama geldiyse onun hiçbir şekilde metafizik ve teokratik bir üstünlüğü yoktur. Ayrıca hilafet makamı için haiz olması gereken hasletleri kaybederse veya sözleşmeden doğan sorumlulukları yerine getirmezse anlaşma hükmünü kaybeder (Osman: 1997, 85-89). Biat, ancak Hz. Muhammed'in oluşturmaya çalıştığı hak ve ödevlerinin bilincinde olan bir toplumda anlamını bulur.

İslâm siyaset düşüncesinde üzerinde en fazla görüş belirtilen hususlardan birisi "*ülü'l-emr*" kavramıdır (Türcan: 2012, 295). Nisâ Sûresi 59. âyet-i kerimede geçen ve literatürde üst düzey yönetici ve toplumda sözü geçen isimleri tanımlamak için kullanılan ülü'l-emr'in kim olduğu ve bu ülü'l-emr'e itaatin sınırları hususunda gelenekte farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Farklılığın sebebi, her mezhep ya da dinî ekolün âyeti açıklarken kendi görüşlerini temellendirme ekseninde bir yorum getirmesidir (Öztürk: 2000, 79-98).

İslâm siyaset düşüncesi üzerinde başka hiçbir ismin onun kadar derin bir etki bırakmadığı söylenen (Black: 2011, 109) Gazzâlî, idareciliği Allah'ın nimeti olarak kabul etmiş, hükümdarların dünya işlerini düzene koymak, halkın refahını yükseltmek gibi görevleri yerine getirmek için Allah tarafından seçilmiş kişiler olduğunu, hükümdarın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi (Zillullah fi'l-Arz) olduğunu unutmadan görev ve sorumluluklarının bilincinde olması gerektiğini hatırlatmıştır. Hükümdarın Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olması sebebiyle ona itaat, Allah onu seçtiği için, zorunludur. Bu zorunluluğa delil olarak da Nisâ Sûresi 59. âyette geçen ülü'l-emr ifadesini göstermektedir (Gazzâlî: 1315, 39-40).

Gazzâlî'ye göre, hükümdarın Allah tarafından görevlendirilmiş olması insanlar tarafından anlaşılmak zorundadır. Bu zorunluluk ona itaati, emirlerine uymayı ve sevilmesini beraberinde getirir. Sultanlara muhalefet uygun bir davranış değildir. Çünkü Allah âyette en üst perdeden hükümdara itaati emretmiştir (Gazzâlî: 1315, 40; Lambton: 1954, 51).

Ayrıca yönetme salahiyetinin seçilmiş kişilere verildiği Âl-i İmrân Sûresi'nde geçen "*De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verirsin. Dilediğinden de mülkü çeker alırsın. Dilediğini aziz edersin, dilediğini zelil edersin. Hayır senin elindedir. Şüphesiz sen her şeye hakkıyla gücü yetensin.*" (Âl-i İmrân, 26) mealindeki âyette açıkça ifade edilmektedir.

6.3. Otorite ve Meşruiyet Ekseninde Yöneten-Yönetilen İlişkisi

Yönetim, yöneten ile yönetilenin karşılıklı ilişkisi üzerine kurulmuş, çift boyutlu bir kavramdır. Yönetenin kendisini nasıl tanımladığı kadar, yönetilen tarafından nasıl görüldüğü de ilişkinin hangi düzlemde sürdürüleceğini belirler. Yöneticinin halkın nezdinde gördüğü kabul ve idaresinden duyulan memnuniyet, halkın idareciyi nasıl konumlandırdığı ve zihnindeki idareci profili hâkimiyetinin sürdürülebilir olması açısından önemlidir. Bu bağlamda otorite kavramı son derece önem arz etmektedir. Özellikle yönetilenlerin zihnindeki otorite kavramı, yönetenin meşruiyetini gösterme ve hâkimiyetini sağlaması noktasında belirleyici unsurdur.

Sahabe, Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte karşı karşıya kaldığı otorite sorununu çok kısa bir sürede çözmüştür. İslâm tarihinin ilk siyasi seçim süreci olan Benî Sâide gölgeliğinde yapılan tartışmada, Hz. Ebû Bekir'in ana argümanı Arap toplumunun zihnindeki otorite kavramı olmuş ve Kureyş'in yarımada üzerindeki siyasî etkisini vurgulayarak Arap Yarımadası'nda Kureyş dışında bir otorite kabul edilmeyeceğini söylemiştir. Sonuçta da Hz. Ebû Bekir, toplumun kahir ekserisinin onayıyla Müslümanların lideri olarak kabul edilmiştir. Böylelikle İslâm tarihinde idarî bir kurum olarak hilafet ihdas edilmiştir. Hilafetin ihdası sırasında halifenin görev ve sorumluluklarının sınırı hakkında yazılı bir düzenleme bulunmuyordu. Bu noktada belirleyici husus Kur'ân ve sünnet olmuştur. Ancak ilerleyen dönemde kendilerine dayanak noktası arayan birçok grup hilafeti manipüle etmiştir. Bunun sonucunda hilafet, İslâm tarihinin en derin siyasî ve itikadî ayrışmalarının temelinde yer almıştır.

Hz. Ali'nin Haricîler tarafından şehit edilmesi ve Hz. Hasan'ın hilafetten çekilmesinin ardından, ümmetin başına Muaviye b. Ebû Süfyan geçmiştir. Muaviye'nin kendisinden sonra oğlu Yezid'i halife olarak tayin etmesiyle hilafet saltanata dönüşmüştür. Bu dönemden itibaren halifelik Abbâsîlere kadar Ümeyyeoğullarının uhdesinde kalmıştır. Muaviye ile birlikte halifeler daha çok birer siyasi yönetici gibi hareket etmiş ve idarî tasarruflarla ilgilenmişlerdir. Bu süreç 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin ilgasına kadar devam etmiştir.

İslâm coğrafyasının genişlemesi ve yaşanan siyasî olaylar sonucunda toplumun fikrî açıdan bölünmesiyle birlikte otorite kavramının anlaşılmasında da farklılıklar ortaya çıkmıştır. Sünnîlikte, Hz. Muhammed'in karizmatik otoritesi rutinleştirilmiş; Şiîlikte veraset yoluyla Hz. Ali'ye intikal ettirilerek "imâmet" kurumuyla daimileştirilmiş; Haricîlikte ise farklı alanlara bölünmeye çalışılmıştır.

İslâm toplumunun ilk yöneticileri meşruiyetlerini halktan aldıkları için kendilerine *Halifetü Rasulillah, Emîru'l-Mü'minîn* unvanlarını kullanmışlardır. Bununla birlikte ilerleyen dönemlerde halifeler, Ebu'l-Abbas es-Seffâh'ın Kûfe Camii'nde irad ettiği hutbede olduğu gibi, âyetleri kendi meşruiyetlerini tasdik ettirmek için kullanmışlardır. Ayrıca *Halifetullah, Sultanullah, Halifetü Rabbi'l-Âlemîn, Halifetü'r-Rahman, Zillullahi fi'l-Arz, Sultânullahi fî Arzihî* gibi unvanlar kullanarak otoritelerini dinî bir temele oturtmak ve Allah'a dayandırmak ihtiyacı duymuşlardır. Bunun aslî sebebi bölünmüş İslâm toplumunda halifelerin otoritelerini Allah'a dayandırarak kendilerini sorgulanmaz ve itaat edilmesi gereken mutlak bir otorite olarak gösterme çabasıdır. Bu fikre göre halifeye karşı girişilen her türlü faaliyet, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisine karşı yapıldığından isyan statüsündedir.

Benzeri bir meşruiyet arayışı Büyük Selçuklu sultanlarında da görülmektedir. Selçuklu hükümdarlarına verilen *melikü'l-İslâm ve'l-müslimîn, bürhânü emîri'l-mü'minîn, muizzü'd-din, rüknü'd-din, gıyâsü'l-müslimîn, sultânu bilâdillâh, muğîsü ibâdillâh, muhyi'l-islâm* gibi lakapların referans noktası dindir. Böylelikle Selçuklular kendilerine Abbâsî halifesi tarafından verilen dünyevî hâkimiyetlerine meşruiyet kazandırmışlardır. Esasen Tuğrul Bey'in 447/1055 yılında Bağdat'a gelişi Büyük Selçuklu ve Abbâsî devletleri tarihi için olduğu kadar İslâm siyaset düşüncesi için de büyük bir kırılma noktasıdır. Tuğrul Bey'in, Halife Kâimbiemrillah tarafından "doğunun ve batının hükümdarı" olarak vasıflandırılması onun dünyevî yetkilerini Selçuklu sultanına devrettiği anlamına gelmekteydi. Selçukluların Sünnî İslâm dünyasının liderliğini üstlenmesi ve Abbâsî halifesinin Müslümanlar üzerindeki siyasî yetkilerini Tuğrul Bey'e devretmesiyle birlikte otorite ile güç birbirinden ayrılmış, bu dönemden itibaren İslâm siyaset literatüründe "halife" ve "sultan" olarak iki kavram ortaya çıkmıştır. Tuğrul Bey, gücü elinde tutan isimken, onun gücünü meşrulaştıran halifedir. Bu ayrım İslâm siyaset düşüncesinde yeni yorumların üretilmesine ve birçok klasik eserin kaleme alınmasına yol açmıştır. Yavuz Sultan Selim'in 1517 yılında düzenlediği Mısır seferinin ardından halifeliğin Osmanlı sultanlarına geçmesiyle halife-sultan ayrımı son bulmuştur.

6.4. İslâm Medeniyetinde Yönetim Sanatının Şekillenme Safhası

Halifelik, ilk muhataplarının zihninde örneği olmayan bir yönetim şeklidir. Halifede olması gereken hasletler, görevleri, sorumlulukları, yetkilerinin sınırı hususunda insanların zihninde bir netlik yoktu. Bu noktada belirleyici faktör Hz. Muhammed'in uygulamaları olmuştur. Onun idarede takip ettiği yol halifeden de beklenmiştir. Bununla birlikte İslâm devleti zamanla gelişmiş ve daha önce örnekleri olmayan durumlarla karşılaşılmıştır. Bu

noktada halifeler toplumun maslahatını gözeterek kendi içtihatlarını uygulamaktan geri durmamışlardır. Öyle ki, aynı konudaki uygulamalar halifeden halifeye değişiklik gösterebilmiştir. Örnek vermek gerekirse;

- Hz. Ebû Bekir, fey gelirlerini Müslümanlar için bir geçim vasıtası olarak gördüğünden büyük-küçük, hür-köle, kadın-erkek ayrımı yapmadan eşit bir taksimata gitmiştir. Hz. Ömer ise fey gelirlerini dağıtmak için bir divan kurmuştur. Atiyye verilecek isimler "levh" adı verilen sahifelere yazılırken Hz. Muhammed'e olan yakınlıkları, İslâm'a giriş tarihleri ve İslâm'a yaptıkları hizmete göre kaydetmiş ve 12.000 dirhemden başlayarak 300 dirheme kadar farklı miktarlarda atiyye tespit etmiştir.
- Yine Hz. Ömer, fetihler sonucu ele geçirilen toprakları, önceki uygulamalardan farklı olarak, ganimet statüsü dışında tutarak savaşanlara dağıtmamıştır. Bunun yerine ziraatı bilen yerli halkın elinde bırakmıştır.
- Hz. Ömer dönemi, hızlı fetihlerin etkisiyle yeni gelişmelerin yaşandığı ve bunun sonucunda en fazla yeni durumla karşılaşılan dönemdir. Hz. Ömer sahabe ile yaptığı istişareler sonucunda ve kendi içtihatları çerçevesinde yeni durumlara çözüm üretmiştir. Müslümanların kuvvetlenmesi gerekçesiyle Müellefe-i Kulûb'a zekâttan pay vermemesi, teravih namazı için imam tayin etmesi, Iraklılar için mîkât mahalli belirlemesi gibi uygulamaları Hz. Ömer'in idarede yaptığı yeniliklerdir.

Bizans ve Sâsânî devlet tecrübesinden istifade eden Müslümanlar geçmişin siyaset birikiminden istifade ederek zamana ve değişen şartlara göre yeni uygulamaları yürürlülüğe geçirmekten ve yeni kurumları ihdas etmekten geri durmamışlardır.

- Yönetimin iktisadî hayata ilişkin ortaya koyduğu bir uygulama Hz. Ömer döneminde ilk defa yürürlülüğe konulan komşu ülkelerden İslâm coğrafyasına getirilen ticaret mallarına uygulanan öşür (gümrük vergisi)'dür.
- Bir diğer yenilik ise Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan döneminde yaşanmış ve pazar yerlerinden vergi alınmaya başlanmıştır.
- Emevîlerin ekonomik alandaki yeni bir uygulaması ise cizyenin toplanmasında yaşanmıştır. İslâm coğrafyasında yaşayan buluğ çağına ermiş gayr-i müslim erkeklerden Tevbe Suresi'nin 29. âyeti uyarınca ikamet ve vicdan hürriyeti, can, mal ve namus himayesi karşılığında cizye adıyla koruma vergisi alınmaktaydı. Fetihlerle birlikte genişleyen İslâm coğrafyasında İslâmiyeti kabul edenler kadar cizye karşılığında kendi dininde kalmayı tercih edenler de yaşamaktaydı ve cizye devletin gelir kaynakları arasında önemli bir yer tutmaktaydı. Bu bağlamda İslâmiyetin yayılması devlet gelirlerinin azalması anlamına geliyordu. Emevîler döne-

minde zimmî statüsündeki gayr-i Müslimlerin İslâm'a girmesiyle yaşanan hızlı İslâmlaşma sonucunda cizyeden elde edilen gelirde önemli bir azalma yaşanmıştır. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde fakir ve işsiz kimselerle birlikte kendilerini ibadete adamış din adamlarından cizye alınmamıştır. Bununla birlikte bazı Emevî yöneticileri rahiplerden ve İslâmiyeti kabul ederek mevâlî statüsü kazanan bu gruptan cizye almaya devam etmiştir.

Müslüman idarecilerin yürürlüğe koyduğu sistemlerden birisi de *ikta* uygulamasıdır. Hz. Muhammed döneminden itibaren örnekleri mevcut olan ikta sistemi; devlet başkanının, arazi ve taşınmaz malların mülkiyet, işletme veya faydalanma hakkını kişilere tahsis etmesi olarak tanımlanmıştır. Uygulama varlığını sürdürmekle birlikte, her dönemde ihtiyaçlar ve devletin öncelikleri çerçevesinde değişikliklere uğramıştır. Hz. Peygamber döneminde iktanın uygulanmasında İslâm dininin gayr-i Müslim unsur arasında yayılması öncelenmiştir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde ikta ile fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında verimsiz arazilerin üretime kazandırılması hedeflenmiştir. İktidarın saltana dönüştüğü Emevîler ve Abbâsîler'de ise ikta, otoriteye hizmet eden başta askerler olmak üzere devlet adamlarının bağlılığını sağlama ve güçlendirme aracı olarak kullanılmıştır (Demirci: 2000, 43-47).

İslâm yönetim tarihinde toplumsal ihtiyaçlar da uygulamalarda yenilikleri beraberinde getirmiştir. Hz. Ömer askerî davalara bakması için *kâdı'l-cünd* tayin etmiştir ki, bazı farklılıklarla birlikte Türk-İslâm devletlerindeki kazaskerlik müessesesinin temelidir. Hz. Osman döneminde Dâru'l-Kazâ adıyla bir mahkeme binası inşa edilmiştir. Emevîler döneminde yöneticilerin ve nüfuz sahibi isimlerin yargılanması için mezâlim mahkemeleri kurulmuştur. Abbâsîler döneminde kadıların görevlendirilmesinde halifeye yardımcı olunması için kâdı'l-kudâtlık makamı kurulmuştur. Mezheplerin teşekkülüyle birlikte her vilâyete dört mezhep için de kadılar tayin edilmeye başlanmıştır.

X. yüzyıla gelindiğinde doğu İslâm dünyası Arap, Türk ve Fars gibi farklı etnik unsurları bünyesinde barındıran geniş bir coğrafyaya yayılmıştı. Özellikle Türklerin siyasî liderliği üstlendiği bölgelerde yönetenlerle yönetilenler köken, mezhep ve dil gibi unsurlarla birbirinden ayrılmaktaydılar. Bu farklılıklar zaman zaman şehirlerde sorunların yaşanmasına hatta çatışmalara yol açmaktaydı. Hükümdarlar hükmettikleri şehirlere asker gibi müdahale gücü olan kuvvetleri yerine, mevcut sosyal ve kültürel pratiklere uygun çözümlerle nüfuz etmeye çalışmışlar (Chamberlain: 2009, 35) ve yöneten ile yönetilen arasındaki uyumsuzluk yönetilenlerin başına kendilerinden bir idarecinin atanmasıyla giderilmiştir. Şehrin önde gelenlerinin kararı veya sultanın tayiniyle belirlenen bu isme reis unvanı verilmiştir. Şehrin nüfuzlu ailelerinden zengin, dini ilimlere vâkıf kişiler arasından seçilen reisler, mer-

kezi otoritenin şehirlerdeki temsilcileri olarak görev yapmaktaydılar. Reislik müessesesinin en önemli boyutu yerel halkta kendilerini yönettikleri duygusunu uyandırması ve yerel huzurun sağlanmasıdır. Böylelikle devlete karşı girişilebilecek faaliyetlerin önü alınmaya çalışılmıştır.

Eğitim-öğretim ve kurumları da İslâm medeniyetinin şekillenme safhasında yönetimlerin ilgi odağı olan önemli bir alandır. İlk asırdan itibaren ilim öğrenmeye verilen değer, ilim seyahatlerini beraberinde getirmiştir. Bu yüzden de tabakât kitaplarına bakıldığında bir ilim adamının birçok kişiden ders aldığına ilişkin kayıtların çokça yer tuttuğu görülür. XI. yüzyıla gelene kadar ilim tahsilinin değeri bizzat devlet eliyle yürütülen kurumlara göre değil, belirli bir hocadan icazet almaya göre tespit edilme geleneğiyle yürümüş olsa da, kontrolsüz bir durumdan bahsetmek imkansızdır. Abbasiler döneminde Beytü'l-Hikme (832), Fatımiler döneminde (909-1171) de el-Ezher'in (975) misyonunu söz konusu kontrol mekanizmasına örnek olarak vermek mümkündür. Bununla birlikte Büyük Selçuklu yönetiminin İslâm dünyasının siyasi liderliğini üstlenmesinden sonra, başta Nizamiye Medreseleri olmak üzere kurulan birçok medrese üzerinden ilim tahsilini devlet eliyle düzenlemeye çalışmalarını daha somut bir durum olarak tespit etmekyeyiz. Medreselerin yaygınlaşması devlete eğitim-öğretim faaliyetleri üzerinden ülkenin her yerinden haberdar olma imkânı sağlamıştır. Ayrıca devlet lehine ortak bir söylemin ülkenin her yerinde yayılmasına yol açmıştır. Medreselerle birlikte idareciler bilgiyi sosyal devamlılık amaçlı stratejilerini uygulamak için bir araç olarak; yönetim sanatının içerisinde de dikkatle takip edilmesi gereken bir süreç olarak görmüşlerdir (Chamberlain: 2009, 43).

6.5. Yöneticilerin Eğitimi

Hükümdarın yeterliliği ve yetkinliği hanedanın sürekliliğinin yanı sıra bir milletin hatta bazı durumlarda bir dinin mevcudiyetiyle yakından ilişkilidir. Müstakbel hükümdarın tahta çıkmadan önce iyi bir hükümdarda olması gereken bilgi, beceri, tutum ve tecrübeye sahip olması hedeflenmiştir. Bu sebeple halifeler/sultanlar hanedan üyelerinin eğitimiyle yakından ilgilenmişler ve devrin önde gelen âlimlerini onların yetişmesiyle görevlendirmişlerdir. Emevîler döneminde halifelerin çocukları fasih Arapça öğrenmeleri için Suriye çöllerine gönderilmişlerdir. Ayrıca dinî ilimler hususunda özel eğitim almışlardır. Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan (65-86/685-705) ve Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) Medine'de tefsir, hadis ve fıkıh eğitimi almışlardır (Aycan-Sarıçam: 1993, 42, 73). Yine Abbâsî halifesi Ebû Cafer Mansur (136-158/754-775) da oğlu Mehdî'nin tarih, hadis, Arap dili gibi alanlarda iyi yetişmesiyle yakından ilgilenmiştir (Güzel: 2012, 35-38). Halife çocuklarının idarî ve askerî açıdan da yetiş-

melerine önem verilmiştir. Bu amaca yönelik olarak kendilerine valilik, ordu komutanlığı, hac emirliği gibi görevler verilmiştir. Bu görevlerde göstermiş oldukları yetkinlik ileriki dönemlerde veliaht seçilmelerinde veya tahta oturmalarında etkili olmuştur (Küçükaşcı: 2010, 479).

Özellikle Türklerin İslâm dünyasının siyasî liderliğini üstlenmeleriyle birlikte İslâm medeniyeti içerisinde müstakbel hükümdarların eğitimi ve olgunlaşmalarıyla ilgilenen özel eğiticiler büyük önem kazanmıştır. Büyük Selçuklular döneminde meliklerin eğitimiyle görevlendirilenlere "atabeg" denilmekteydi. Bu unvanı kullanan ilk kişi Nizâmülmülk'tür. Sultan Alparslan, Malazgirt Zaferi'nin ardından oğlu Melikşah'a devlet işlerinde tecrübe kazandırması için Nizâmülmülk'ü görevlendirerek ona "Ata Hoca" veya "Atabeg" unvanını vermiştir (Alptekin: 1991, 38).

Atabeglerin gözetimindeki meliklerin tahta çıkmadan önce hükümdarlık pratiği yapabilecekleri bölgelere iyi bir eğitmenin eşliğinde gönderilerek deneyim kazanmaları hedeflenmiştir. Merkezi yönetim yapılanmasının bir benzeri atabegin eğitimindeki melikin bulunduğu şehirde de kurulurdu. Böylelikle melikin iyi bir hükümdar olmak için gerekli olan birikime tahta geçmeden önce sahip olması hedeflenirdi. Neticede saltanat makamı hata kabul etmeyen bir mevkidir. İyi bir hükümdar yetiştirmek için ihdas edilen atabeglik müessesesinin bir takım olumsuz yönleri de vardı. Eğitimini üstlendiği hanedan üyesinin tahta geçmesini kendi istikbali için isteyen bazı atabegler, hanedan içi mücadeleleri körüklemişler ve taht mücadelelerinin yaşanmasına sebep olmuşlardır.

Atabeglik kurumunun hükümdara yaptığı katkının farkında olan birçok devlet, bu kurumu aynen veya kısmî farklılıklarla devam ettirmiştir. Atabeglik müessesinin bulunduğu diğer devletler arasında Anadolu Selçuklular, Hârizmşahlar, Eyyûbîler, Memlükler, Celâyirliler, Akkoyunlular ve Sâfevîler sayılabilir. Fatımiler'de hükümdar çocuklarıyla birlikte devlet kademelerinde görev alacak isimler de özel olarak yetiştirilirlerdi.

Osmanlılar'da atabegliğin yerini "lala"lık almıştır. Lalalar eşliğinde sancağa çıkan şehzadeler bulundukları yerde padişahlığa hazırlanmışlardır. Lalalar şehzadelerin sadece eğitimleriyle ilgilenmiyorlardı. Eğitimin yanı sıra mahalli idare de onların idaresindeydi. İfa ettikleri görevin önemine binâen saray tarafından tayin edilen lalalar, çoğunlukla Enderun'da eğitim almış, yönetim tecrübesine sahip, hanedanın güvendiği isimler arasından seçilirdi. Şehzadelerle birlikte sancağa çıkan lalalar, müstakbel sultanın siyasî konulara vukufiyetini arttırmak, Divân-ı Hümayun'un küçük bir örneği olan şehzade divânına başkanlık etmek, sancakta görevli askerlerle sefere çıkmak veya sefer sırasında bulunduğu bölgenin savunmasını sağlamak, başkent ile

sancak arasındaki iletişimi sağlamak, gerekli durumlarda merkezi haberdar etmekle görevliydiler. Şehzadelerin sancağa çıkma usulünün kaldırılmasının ardından lalalık önemini yitirmiştir (Baykara: 2003, 70-71).

6.6. Kurumsal Tezahürler

Devlet yönetimi, farklı unsurların iç içe geçtiği, bu unsurların birbirinin tetikleyicisi ve tamamlayıcısı olduğu bir kurumlar, sistemler ve uygulamalar bütünüdür. Yeni bir kurumun veya görevin ihdas edilmesi, beraberinde birkaç yeniliği de getirmiştir. Örneğin İslâm coğrafyasının gelişmesiyle yeni şehirler kurulmuş, buralara idarî, adlî ve askerî görevliler tayin edilmiştir. Bu üst düzey görevlileri denetleme ihtiyacı da mezalim kurumunu ortaya çıkarmıştır. Hulefâ-yi Raşidîn döneminde gerçekleşen hızlı fetihler beraberinde kurumsallaşma zaruretini getirmiştir. İslâm tarihinde birçok alanda ilk kurumsal örnekler Hz. Ömer döneminde hayata geçirilmiştir. Hz. Ömer'in temellerini attığı kurumlar ve sistemler, İslâm dinine uygunluk temel şart olmak üzere, zaman içerisinde gelişmiş, uygulayıcıları, uygulama alanı ve uygulandığı döneme göre değişiklik arz etmiştir.

6.6.1. İdarî Sistem

İslâm tarihinin ilk idarî yapılanması Hz. Muhammed (sas) döneminde gerçekleşmeye başlamıştır. Hz. Peygamber, Medine dışındaki şehirlere valilerle birlikte zekât tahsildarları görevlendirmiştir. Erken dönemde valilere *âmil* veya *emîr* denilmekteydi. Hilafet makamının temsilcisi konumundaki valiler, namazları kıldırmak, ordunun sevk ve idaresi, vergilerin toplanması, maaşların dağıtılması, gerekli güvenlik tedbirlerinin alınması gibi hususların sorumluluğunu üstlenmişlerdi. İlerleyen dönemlerde kurumsallaşma faaliyetleri çerçevesinde valilerin görev ve sorumluluk alanları daralmıştır.

İslâm Medeniyeti içerisinde yer alan idarî kurumlar arasında *divânlar* önemli bir yer tutar. İslâm devletlerinde resmî işlerin görüşülüp karara bağlandığı meclis ve buna bağlı devlet daireleri olarak tarif edilen divân teşkilatı ilk olarak Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler sonucunda büyük meblağlara ulaşan fey gelirlerinin doğru bir şekilde dağıtılmasını sağlama amacıyla kurulmuştur. Hz. Ömer döneminde kurulan divân, Emevîler döneminde *Divânü'l-cünd*'e dönüşmüştür. İlaveten vilayetlere gönderilen ve buralardan gelen resmî evraklarla ilgili *Divânü'r-resâil*, resmî yazıların bir nüshasının korunduğu *Divânü'l-hatem*, haraç gelirlerinin tespit ve düzenini sağlayan *Divânü'l-harâc* bu dönemin başlıca divânlarıdır. Abbâsîler döneminde önceki divânlar geliştirilmiş ve ihtiyaçlar çerçevesinde yenileri kurulmuştur. Bu dönemde resmî yazılarla alakalı *Divânü't-tevkî* ve *Divânü'l-fed* kurulmuştur. Ayrıca *Divânü'n-nafakât ve Divânü's-sadaka*, *Divanü'l-ezimme*, *Divânü'l-*

mezâlim, Divân-ı inşa ve't-tuğra, Divânı istifa, Divân-ı işraf-ı memalik, Divân-ı arz, Divânü'l-mâl, Divânü'l-has, Divânü'r-resâil ve'l-kitâbe ile Divânü'l-harâc ve'l-cibâyât farklı dönemlerde İslâm devletlerinde tanzim edilen divânlardan bazılarıdır (Ayaz, 2013: 101-120).

İslâm tarihinde halife veya valinin kapısında durarak onu koruyan, görüşme talebinde bulunanların konunun aciliyetine göre düzenli bir şekilde huzura girmelerini sağlayan görevliye *hâcib* adı verilmiştir. Farklı rivayetler olmakla birlikte ilk defa Emevîler döneminde Muaviye b. Ebû Süfyan döneminde uygulamaya konulan bu görev, halifenin emniyeti ve gereksiz yere meşgul edilmemesi için ihdas edilmiştir. Hâcib, Endülüs Emevîlerinde diğer görevlilerle hükümdarın iletişimini sağlayan en yetkili devlet görevlisidir ve bazı durumlarda sultan nâibliği yapmıştır. Sâmânîler döneminde ise sarayın amiri ve ordu komutanıdır. Karahanlılarda hükümdar ve vezirden sonra en rütbeli isimdir. Gazneliler döneminde askerî görevleri de ifa eden hâciblik, Büyük Selçuklular'da önemini yitirerek saray görevlisine dönüşmüştür. Memlüklülerde hâcib, sultanla görüşmek isteyenlerin huzura kabulünde düzeni sağlardı (Taneri, 1996: XIV, 508-511).

İslâm tarihinde yönetim kadrolarında bilinen anlamda *vezirlik* müessesesi Abbâsîlerle birlikte ortaya çıkmıştır. Seffah döneminde vezirlik yapan Ebû Seleme el-Hallâl İslâm tarihinde vezir unvanını taşıyan ilk kişidir. Abbâsîlerin erken döneminde vezirlerin büyük çoğunluğu Fars kökenli isimler arasından seçilmiştir. Yönetim alanının iki numaralı konumu olarak değerlendirilebilecek olan vezirlik tefviz ve tenfîz olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı. Tefvîz veziri halifenin nâibi sıfatıyla onun mührünü taşımaktaydı. Büyük Selçuklular başta olmak üzere birçok devlette vezirlik müessesi Abbâsîlerin benzeridir. Karahanlılarda yuğruş denilen vezir, devlet işlerini yürütmekle görevliydi. Endülüs Emevî Devleti'nde vezirin konumu hâcibin gerisindeydi (Ayaz, 2013: 73-92).

İslâm devletlerinde yönetim birimleri arasında zikredebileceğimiz bir diğer kurum *'amîdlik*tir. Farklı görevleri üstlenmekle birlikte üst düzey devlet görevlilerine verilen bir unvan olan 'amîd, ilk olarak Sâmânîler de ortaya çıkmıştır. Sâmânîlerin devlet teşkilatlanmasında Dîvân-ı İnşâ veya Divânü'r-Resâil ile aynı görevi yürüten Amîdü'l-Mülk divanının başında bulunan kişiye "hâce amîd" denilmiştir. Gazneliler'de Rey ve Cibâl gibi büyük vilayetlerin idarî ve malî teşkilatının başında geniş yetkilere sahip amîd unvanlı bir memur bulunmaktaydı. Büyük Selçuklu Devleti'nde Tuğrul Bey döneminden itibaren mevcut olan 'amîd, eyaletler veya büyük şehirlerde sivil idarenin en üst düzey memuruydu ve devlet kademesindeki muhatabı vezirdi. 'Amîd, bulunduğu yerde idarî, askerî ve malî konular

başta olmak üzere hemen her mesele ile ilgilenirdi. Melikşah'tan itibaren şahne (şıhne)lik kurumunun önem kazanmasıyla birlikte 'amîdler daha çok, şahneye bağlı olarak malî konular, özellikle iktâ meseleleriyle ilgilenen görevliler haline gelmiştir (Merçil,1991: III, 55).

*Şahne/şıhne*nin başlıca görevi, temelde mahkemenin verdiği görevleri icra etmekti. Vergilerin tahsili sırasında âmile yardım eder, toplanan verginin yerine ulaşmasını sağlardı. Ayrıca yolların güvenliğinden sorumluydu. Suçluları ve karışıklık çıkaranları takip eder, hırsızları yakalayıp mahkemeye sevk eder, bazı durumlarda suçlular hakkında hükmü kendisi verirdi. Şahne'nin kontrolünde ordu denilebilecek kadar büyük bir askerî kuvvet bulunuyordu. Şahnenin tayin ve azli genellikle hükümdar veya vezir tarafından gerçekleştirilirdi. Şahnenin en önemli görevi sorumluluğu altında yaşayan halkın refah ve huzurunu sağlamaktı (Merçil, 2010: 292).

Doğu şehirlerine özgü bir kurum olan *reîs*lik, İslâm medeniyetinde terim olarak IV./X. yüzyıldan VI./XII. yüzyıla kadar genellikle bugünkü belediye başkanı veya vali karşılığında kullanılmıştır. Reîs'in görevi, kanunlara uygun bir şekilde diğer devlet görevlilerini organize ederek şehirdeki siyasi işleyişi sağlamaktır (Kurpalidis, 2011: 116). Bazı bölgelerde reîslerin, idarî işler yanında hisbe ve şurta teşkilatının görev tanımı içerisinde yer alan çarşı ve pazarın kontrolü, emniyet ve huzurun sağlanması gibi konular ile de ilgilendikleri görülmektedir. Reîslik görevine eşrafın kararıyla, veraset yoluyla veya tayinle gelinirdi. Her üç durumda da reîsin siyasî iktidarca onaylanması şarttı (Sümer, 2007: XXXIV, 543).

6.6.2. İktisadî Sistem

Hz. Muhammed döneminde malî sistemin merkezinde *zekât* bulunmaktadır. Zekât farz kılınmasıyla birlikte devlet eliyle toplanmaya başlanmış ve ödemeyenlere bir takım müeyyideler uygulanmıştır. Bu dönemde vergi oranları Hz. Peygamber'in uygulamaları çerçevesinde şekillenmiştir. Hz. Peygamber döneminde gümrük memurlarına *huşşâr* denilmiştir. Hz. Osman'ın hilafetine kadar zekât toplama usulünde bir değişiklik olmamıştır. Onun döneminde ise zahiri mallar devlet eliyle toplanmış, mükellefin beyanı olmaksızın bilenemeyecek mallar mükellefin inisiyatifine bırakılmıştır. Emevîler döneminde ilave vergiler ihdas edilmiş, vergileri toplamakla memur kılınan komutanlar, ikta sahiplerine dönüşmüşlerdir. Mevâlî'ye yüklenen aşırı vergiler zaman içerisinde sorun olmuş, Abbâsîlerce Emevî karşıtı politikada bir unsur olarak kullanılmıştır. Abbâsîler döneminde halk vergisini taksitle ödüyordu. Sâmânîlerde vergi *dihkânlar* üzerinden toplanıyordu. Dihkânlar topladıkları vergileri amil ve emirlere veriyordu. Gazneliler döneminde haraç işleriyle görevlendirilen isimlere *bündâr* denilmekteydi. Büyük Selçuk-

lu Devleti'nde vergi tahsildarlarına *âmil* denilmiştir. Nizâmülmülk eserinde âmillere, halka iyi davranmaları, harac ve öşürü mükelleflerden nezaketle istemeleri, hasad yapılmadan vergi istememeleri için talimat verilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Aksi takdirde reayanın sıkıntıya düşeceğini, mahsulünü değerinin altında satmak zorunda kalacağını da ilave etmiş, böyle bir durumun yaşanmaması adına gerektiği durumlarda çiftçinin aynî ve nakdî yardımlarla desteklenmesi gerektiğini öğütlemiştir (Nizâmülmülk, 2009: 27). İlhanlılar devrinde vergi tahsil edene *bitikçi*, Anadolu Selçuklularında *iğdiş* adı verilmekteydi. İlaveten *mekkâs*, *âşir*, *âmil*, *bâcdâr*, *damgacı*, *gümrük emini* ve *gümrükçü* gibi unvanlar da maliye sistemi içerisinde yer alan görevlilere verilen isimler arasındaydı. İslâm coğrafyasında maliye sisteminin unsurları olarak devletin gelirleri, harcama kalemleri, vergi türleri, görevlilerin isimlendirilmesi döneme ve coğrafyaya göre değişmiştir. Selçuklular döneminde uygulanan *ikta sistemi* XX. yüzyıla kadar yürürlükte kalmıştır. Safevîler döneminde ülke toprakları hassa ve memalik olarak ikiye ayrılmıştır (Geniş bilgi için bkz. Kenanoğlu, 2013: 52-58).

İslâm Medeniyeti'nde en erken döneme tarihlendirilebilecek kurumlarından birisi *Beytülmâl*'dir. Beytülmâl ifadesi bir taraftan devlete ait malların saklandığı mekânı tarif etmek için kullanılırken, diğer taraftan devlete ait malların tamamı ve bunların idaresinden mesul hukukî kurumu ifade eder. Hz. Ömer döneminden itibaren tam anlamıyla sistemleşen Beytülmâl'in başlıca gelirleri zekât, humus, haraç, cizye ve uşurdur. Devlet memurlarının maaşları, ordu giderleri, zekât ve humus giderleri, genel yardımlar ve diğer kamu harcamaları Beytülmal'den karşılanmaktaydı (Mehmet Erkal, 1992: 9094). Devletin en önemli gelir kaynaklarından olan vergi türleri döneme ve ülkeye göre değişiklik göstermiştir. İslâm coğrafyasında uygulanan vergi türleri arasında Osmanlılarda hayvan sürülerinin barındırıldıkları yer için alınan *ağıl*, küçükbaş hayvandan alınan *ağnam*, evli aile reislerinden alınan *bennâk*, tımar topraklarında yaşayanlardan işledikleri suça karşılık alınan *cürm ü cinâyet*, gayri müslimlerden alınan *ispence*, Osmanlı ve Memlüklerde düğün veya gerdek için alınan *arus*, Hz. Ömer zamanından XIII. yüzyılın sonuna kadar Nûbe Hristiyanlarının Mısır valisine ödediği *bakt*, İslâmiyet'in erken dönemlerinde savaşla fethedilen bölgelerden alınan maktû toprak vergisi *task* sayılabilir.

6.6.3. Toprak Sistemi

İslâm Medeniyeti'nde toprak sistemi de döneme, coğrafyaya ve de siyasî otoritenin bakış açısına göre değişiklik göstermiştir. Örnek olarak Orta Asya'da Türkler ve Moğollar tarafından uygulanan *câgîr* usulü, Delhi sultanlarından itibaren Hindistan'da da uygulanmaya başlanmış, Bâbürlüler

döneminde sistemleştirilmiştir. Bu usule göre, belli bir toprak parçasının geliri devlete sundukları hizmetin bedeli olarak memur ve kumandanlara verilirdi. Hanedana ait topraklar *hâlisa*, diğer topraklar ise *câgîr* olarak isimlendirilmekteydi (Özcan, 1993: VII, 11-12). XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başından itibaren Fars ve Hindistan coğrafyasında kurulan devletlerde, yeni fethedilen veya değişik yollarla elde edilen ve geliri saray harcamalarına tahsis edilen topraklara hâlisa denilmekteydi. Hâlisa terimi, Gazân Han döneminde İlhanlılar'da yeni elde edilmiş veya bataklık, orman, denizden kazanılan işlenmemiş araziler için kullanmıştır (Rizvi, 1997: XV, 344-345). Ganimetten Beytülmâl'e ayrılan ve tasarruf hakkı devlet başkanına ait olan sahipsiz topraklara *savâfî* adı verilir. İlk olarak Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan bu toprak türü, Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihlerle genişlemiştir. Toprak gelirlerinin düzene sokulması için yeni bir divan kurulmuş ve mülkiyeti devlete ait olan bu toprakların gelirleri gazilere tahsis edilmiştir. Bu arazi türü ilerleyen dönemde hanedan üyelerinin malı haline gelmiştir (Demirci, 2009: XXXVI, 184-185).

6.6.4. Adlî Sistem

Kadılar marifetiyle yürütülen adlî sistemin kurumsallaşmasında Hz. Ömer'in katkıları son derece önemlidir. O, kadılara gönderdiği talimatlarla yargılama usulünün nasıl olacağını belirlemiştir. Kadı olarak tayin edilecek kişide rüşvete tevessül etmeme, baskılara boyun eğmeme, mala ve servete düşkün olmama, takva sahibi ve erdemli olma, mümkünse asil ve zengin olma ve feraset sahibi olma gibi özellikler aranmaktaydı (Barış, 2013: 95). Emevîler döneminde de adlî sistemin merkezinde kadılar vardı. Bu dönemde mahkeme kararları sicil defterlerine kaydedilmeye başlandı. İlk Abbâsî halifeleri kadı tayinleriyle bizzat ilgilenseler de zaman içerisinde kadı sayısının artması yeni bir makamın ihdasını zorunlu hale getirmiştir. Bu maksatla Hârûnürreşîd, hanefî fakih Ebû Yusuf'u yargı sisteminin başına *kâdılkudât* olarak atamıştır. İslâm coğrafyasının gelişmesi ve fıkhî mezheplerin teşekkülü ile birlikte şehirlere mezhebi yapısına göre kadılar tayin edilmeye başlanmış, bazı durumlarda bir şehirde birden çok kadı görev yapmıştır (Atar, 2001: XXIV, 66-69). Adlî sistemin önemli ögelerinden birisi *mezalim* kurumudur. İlk örnekleri Hulefâ-yi Raşidîn döneminde görülen mezalim mahkemeleri İslâm devletlerinde en yüksek denetleme kurumudur. Emevîler döneminde halife Abdülmelik b. Mervân mezâlim mahkemeleri için belli bir gün tayin etmiş, Abbâsîler halifesi Mehdî-Billâh döneminde kurum niteliğini kazanmıştır (Yeniçeri, 2004: XXIX, 516). Adlî sistemin bir diğer unsuru *hisbe teşkilatı*dır. Hz. Ömer döneminde kurumsallaşan hisbe teşkilatının ana mantığı iyiliği emretme ve kötülüğü yasakla-

madır. *Muhtesib'in* görevi terazileri ve fiyatları kontrol etmek, alış-verişin doğru yapılıp yapılmadığına dikkat etmek, şehir dışından getirilip satılan ürünleri kontrol etmek, ticarette hile yapılmasını engellemektir.

6.7. İslâm Medeniyetinde Siyasetnâme Geleneği

İslâm siyaset düşüncesince iktidar, bir amaç değil araçtır. Aslolan insanların mutluluğunu sağlamak, onların huzur ve güven içerisinde hayatlarını idame etmesini, dinlerini yaşamalarını sağlamaktır. Bu bağlamda idareciye son derece büyük sorumluluklar yüklenmektedir. İslâm Medeniyetinde yönetim anlayışının esasları ana hatlarıyla adalet, istişare, liyakat, emanet ve meşruiyet olarak belirlenmiş ve adı geçen kavramlar başta olmak üzere idareyi ilgilendiren kavramlara dair geniş bir külliyat kaleme alınmıştır. Sanskritçe'den Pehlevîce'ye ardından da ünlü mütercim İbnü'l-Mukaffa tarafından "Kelîle ve Dimne" adıyla Arapça'ya tercüme edilen Pançatantra (beş ilke), Pers kültüründe "andarznâme" (pendnâme) adıyla meşhur olan nasihatnâmeler ve de Eflâtun ile Aristo gibi Yunan filozoflar tarafından devlet idaresi ve ahlak felsefesine dair kaleme alınan eserler siyasetnâme türünün İslâm öncesi devirdeki örnekleri arasındadır (Adalıoğlu: 2009, 304).

İslâm tarihinde siyasetnâme türü eserler, genel itibariyle, hükümdarlara siyaset sanatının inceliklerine dair tavsiyeler içerirken, aynı zamanda deneyime dayalı devlet idaresi ile yöneticilerin görevlerinin tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesini amaçlamaları hasebiyle yazıldıkları dönemin pratik ahlakını da yansıtırlar. Bu yönüyle de bir anlamda idareciler için kaleme alınmış el kitaplarına benzerler. Siyasetnâmelerde başlıca devlet yönetimine, yönetim esnasında dikkat edilmesi gereken hususlara, yöneticide bulunması gereken vasıflara değinilmiştir. Hükümdarda bulunması gereken vasıflar ve hükümdarda bulunmaması gereken özellikler Kur'ân-ı Kerim ayetleri, Hz. Muhammed (sas)'in hadisleri, halife ve hükümdarların hayatından örnekler, eski Pers geleneği, Hind, Çin ve Yunan kültürü, filozofların sözleri ve âlimlerin öğütleri üzerinden açıklanmaya çalışılır. Devrin siyaset anlayışını gözlemleyebileceğimiz siyasetnâme türü eserlere dair bir diğer husus, iktidarın siyasî meşruiyetini veya geçersizliğini, aynı şekilde taht müddeilerinin haklılığını veya asiliğini ispat etmek için Kur'ân-ı Kerim'den deliller getirilmeye çalışılmış olması ve hadis literatürünün savunulan görüşün desteklenilmesi adına kullanılmasıdır. Esasen din ve siyasetin kardeş kabul edildiği ortaçağda dinî öğelerin devlet yönetimine dair eserlere konu edilmemesi düşünülemezdi. Burada önemli olan nokta, âyet ve hadislerin zaman zaman bağlamlarından çıkarılarak müellifin veya eserini takdim ettiği yöneticinin ideolojisini destekleyecek şekilde yorumlanıp açıklanmaya çalışılmasıdır.

6.8. Yöneticide Aranan Özellikler

Siyasetnâme müellifleri görüşlerini destekleme ve vurgusunu kuvvetlendirme adına toplumun geniş bir kesiminin zihninde tartışmaya kapalı olan ilahî temelli âyet ve hadislere eserlerinde yer vermişlerdir. İktidarın meşruiyetini ispatlarken, sultana adaleti tavsiye ederken, hilm, istişare gibi güzel hasletlerin önemi vurgulanırken birçok âyetten istifade edilmiştir. Aynı şekilde hadisler ve hadis olarak kabul edilen sözler vurguyu ve anlamı pekiştirmek için kullanılmıştır. Âyetler üzerinde bir değişiklik yapılamadığından manaları hakkında yapılan yorumlar kişinin kendi görüşlerini destekleme yönündedir. Hadisler de ise durum biraz daha karmaşıktır. Tarihi süreçte farklı amaçlarla hadis uydurma faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Dine hizmet gayesi ile peygambere söz atfetme de İslâm tarihinde karşılaşılan bir durumdur. Siyasetnâmeler açısından bakıldığında sultanda bulunması veya bulunmaması gereken hasletlerin gerekçeleri açıklanırken, Hz. Muhammed'e ait olduğu ifade edilen bir söz ile verilen öğüdün desteklenmesi inanılırlığı sağlama adına önemli bir etkendir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, hadis olarak ifade edilen sözlerin hepsinin eserlerin müellifleri tarafından kaleme alındığı söylenemez. Siyasetnâme yazarları da hadis olarak duydukları veya okudukları ibarelere eserlerinde ifade etmek istedikleri konu bağlamında yer vermişlerdir.

Bazı öğütler ve verilen tavsiyeler idarecilerin lehine sonuçlar doğurmaktadır. Örneğin Kur'ân'ın ve hadis külliyatının hayatın her alanında son derece önemli bir referans kaynağı olduğu bir dönemde, her halükarda hükümdara itaat edilmesi gerektiğinin dinî bir söylem olarak geliştirilmesi sultana çok geniş hareket imkânı vermektedir. Bu söylem, isyan edenlere veya fitne çıkaranlara karşı alınacak tedbirler noktasında hükümdarın elini rahatlatmıştır.

Siyasetnâme türü eserlere bir bütün olarak baktığımızda, geleneksel din ve dünya (devlet) kardeştirler anlayışının din ve hükümdarlık ayrılmaz ikiz gibidir haline geldiğini görmekteyiz. Din köktür, siyasal otorite de onun koruyucusudur. Sağlam bir dinî temele dayanmayan otorite yıkılmaya mahkûmdur. Aynı şekilde güçlü bir otoritenin muhafazasından mahrum olan dinde de çürümeler baş gösterebilir. Bu duruma düşmemek için İslâm siyaset geleneğinde yöneticiler için aşağıda sıralanan hususlar çok önemsenir:

6.8.1. Adalet

İslâm siyaset düşüncesinde üzerinde en fazla durulan kavramlardan birisi adalet olmuştur. Adalet, ordu ve toplumun selameti, iyiliğin de mihenk taşı olarak kabul edilmiştir (Nizâmülmülk: 2009, 64). İktidar sahipleri

mevki, gelir seviyesi, neseb gibi özellikleri dolayısıyla kimseye ayrıcalık göstermemeli ve imtiyaz vermemelidir. Herkese eşit mesafede olmalı ve adalet ile hükmetmelidir (Gazzâlî: 1315, 88). Bir hükümdar sahip olduklarının kendisine Allah katından bir lütuf ve ihsan olduğunun bilincinde olmalı ve ona göre hareket etmelidir (Gazzâlî: 1315, 8-9). Eğer nimetin kadr u kıymeti bilinmezse, Allah nimetini kulundan alır (Gazzâlî: 1315, 1). Adil yönetici, tebaasını zulüm ve fesattan sakındırandır (Gazzâlî: 1315, 56).

Devletin payidar olmasını sağlayacak ana etmen adalettir. Çünkü adalet, iyilik ve itaati doğurur. Ülfet peyda olur. Ayrıca adalet, diğer güzel hasletlerin gelişmesini sağlar (Sühreverdî: 2008, 50). Otoritenin devamını sağlayan ve yöneticiler tarafından gözetilmesi gereken en önemli şart adalettir. Neticede adalet mülkün temeli, devletin varlığını sürdürmesinin en temel etkeni ve tüm devletlerin varoluşunun asıl sebebidir. Esasen Allah da önce adaleti emretmiştir. Bununla birlikte adalet tek başına yeterli değildir. Adaletin tamamlayıcısı "ihsan"dır. Eğer topluma adalet ile davranmak yetseydi veya hükümdarlar başka bir sıfat olmadan "adil olmayı" devam ettirebilselerdi "ihsan" sıfatı ardından gelmezdi. Adalet, vücut içerisindeki ruh gibidir. Adaletsiz devletin ruhsuz bir bedenden farkı yoktur (Turtûşî: 2001, 147-148).

Adaletin kavramının önemi vurgulanırken kullanılan âyetlerden bazıları şunlardır:

- "*Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayasızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.*" (Nahl: 90; Gazzâlî: 1315, 88)
- "*Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu*" (Rahman: 7; Nizâmülmülk: 2009, 64)
- "*Allah, hak olarak Kitab'ı ve mizanı indirendir...*" (Şûrâ: 17; Nizâmülmülk: 2009, 64)
- "*Ölçtüğünüz zaman tastamam ölçün ve doğru terazi ile tartın*" (İsra: 35; Gazzâlî: 1315, 69)

Adalet kavramı ile ilgili Hz. Muhammed'e atfedilen sözler ise şunlardır:

- "*Adalet dünyanın izzeti ve sultanın gücüdür.*" (Nizâmülmülk: 2009, 64)
- "*Bu dünyada halka idarecilik yapanlar, onlar üzerine kuvveti ve fermanı olanlar mahşer günü huzura elleri bağlı getirilirler. Eğer adil idiyseler, adaletleri ellerini çözer ve cennete ulaştırır; yok eğer zalim idiyseler zulümleri ellerini bağlar ve elleri boynundan zincire vurulmuş bir şekilde cehenneme götürülür.*" (Nizâmülmülk: 2009, 15-16)

- "*Kıyamet günü bir kimse, idaresi altında bulunan bir şahıstan, halktan, ev sakinlerinden, eli altındakilerden hesaba çekilecek; hatta koyunları güden çobandan sürüsüyle ilgili soruları cevaplaması istenecek, sürüdeki boynuzsuz koyun boynuzlu koyundan hakkını alacaktır.*" (Nizâmülmülk: 2009, 16)
- "*Sırf Allah hatırına bu cihanda adaleti gözetenler kıyamet günü inciden minderlere kurulurlar.*" (Nizâmülmülk: 2009, 64)
- "*Her çoban sürüsünden ve her idareci de halkından sorumludur.*"(Gazzâlî: 1315, 88)
- "*Kıyamet gününde Allah'ın gölgesinden başka hiçbir gölge ve sığınağın kalmadığı zamanda halkına adil davranan hükümdar gölgelenir.*" (Gazzâlî: 1315, 8-9)
- "*Adil başkanın bir günlük adil yönetimi, yetmiş yıllık ibadetten daha üstündür.*" (Gazzâlî: 1315, 9)
- "*İnsanların Allah'a en sevgilisi ve O'na en yakın olanı adaletli devlet başkanı, Allah'a en sevimsiz ve O'na en uzak olanı zalim devlet başkanıdır.*" (Gazzâlî: 1315, 21)
- "*Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki; adaletli başkanın işleri, bütün halkın ameline denk olarak semaya yükseltilecektir. Onun kıldığı her namaz yetmiş bin namaza denktir.*" (Gazzâlî: 1315, 21)
- "*Kim iki hasım arasında taraf tutarak hakemlik yaparsa, Allah'ın laneti zalimlerin üzerinedir.*" (Gazzâlî: 1315, 21)
- "*Ümmetimden iki grup, benim şefaatimden mahrum kalacaktır: zalim devlet başkanı ve dinden olmayan şeyleri dine sokup Allah'ın sınırlarında durmayan kimse.*" (Gazzâlî: 1315, 23)
- "*İktidar küfürle devam eder, ama zulümle devam etmez.*" (Gazzâlî: 1315, 56)

6.8.2. İstişare

Yönetimin olmazsa olmazlarından birisi istişare mekanizmasının sağlıklı bir şekilde işletilmesidir. Hz. Muhammed'in en önemli özelliklerinden olan istişare, onun yönetim anlayışını takip eden isimlerin de değişmez özelliği haline gelmiştir. Halifeliği döneminde Hz. Ömer, toplumu ilgilendiren önemli konuları Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Muâz b. Cebel, Ubey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit gibi toplumun önde gelen isimlerinden oluşan şûra meclisi ile istişare ederdi (Barış, 2006: 14-15).

İslâm âlimlerine göre hükümdar her ne kadar konulara vakıf olsa da, akıl akıldan üstündür sözünden hareketle hüküm vereceği konu hakkında

âlimlere ve salihlere danışmalı ve öğüt almayı eksik etmemelidir. Neticede ne kadar çok kişiye danışılırsa o kadar isabetli karar verilir. Hükümdar istişareden imtina etmemeli veya bu konuda çekingen davranmamalıdır. İdarecinin yapması gereken ilim sahiplerine danışmadan hiçbir iş hakkında hüküm vermemektir. Yönetici, âlimlerle istişare yaptıktan sonra son kararını vermelidir (Turtûşî: 2011, 151).

İstişarenin önemi vurgulanırken "*Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et.*" (Âl-i İmrân: 159; Turtûşî: 2011, 143), "*Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şâhitlik ettiler. Ondan başka ilah yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*" (Âl-i İmrân: 18; Turtûşî: 2011, 150) ve "*Ey iman edenler! Size, "Meclislerde yer açın" denildiği zaman açın ki, Allah da size genişlik versin. Size, "Kalkın", denildiği zaman da kalkın ki, Allah içinizden inananların ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*" (Mücadele: 11; Turtûşî: 2011, 151) âyetleriyle Hz. Muhammed'in "*Din nasihattir.*" sözü kullanılmıştır (Turtûşî: 2011, 150).

6.8.3. Yumuşak Huy

Sühreverdî, hükümdarların tebaalarına yumuşak davranmaları halinde halkın sevgi ve saygısını kazanacağını vurgular. Ayrıca yumuşak davranmak, düşmanların azalmasına ve dostlukların oluşmasına vesile olur. Bu öğüdünü de "*Kötülüğü, en güzel olan şeyle uzaklaştır.*" âyeti ile açıklar (Mü'minûn: 96; Sühreverdî: 2008, 64-65).

Turtûşî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'de geçen "*Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi. Artık sen onları affet. Onlar için Allah'tan bağışlama dile. İş konusunda onlarla müşavere et.*" (Âl-i İmrân: 159; Turtûşî: 2011, 143) ifadesi hükümdarın yönetim esnasında takınması gereken tutumu izah etmektedir. Eğer idareci kaba ve baskıcı olursa dostlarında nefret, yanında bulunan devlet adamlarında da kin uyandırır ve etrafındakiler dağılır. Unutulmamalıdır ki devlet; hükümdar, bürokratlar, dostlar, danışmanlar ve halk ile büyük bir gemidir. Hükümdar dostlarını yanından uzaklaştırıp düşmanlarını devlete musallat edecek fiillerden uzak durmalıdır (Turtûşî: 2011, 144).

6.8.4. Öfkeye Hâkim Olma

Hükümdarların sahip olması gereken özelliklerden birisi de, özellikle yüksek rütbeli devlet adamlarına karşı, sinirlendiklerinde öfkelerine hâkim

olabilmeleridir. Bu özelliğin önemi açıklanırken Âl-i İmrân Sûresi'nde geçen "*Öfkelerini tutanlar ve affedenler*" ifadesine atıf yapılmıştır (Âl-i İmrân; 134; Nizâmülmülk: 2009, 180). Ayrıca Hz. Peygamber'in aşağıdaki sözleri ile öfke kontrolünün önemine vurgu yaptığı belirtilmiştir:

- "*Yiğit başkasını yenen değil, nefsini yenendir.*" (Gazzâlî: 1315, 35)
- "*Üç şey kimde bulunursa, imanı tamam olmuştur. Bunlar, öfkesini yenenler, her durumda insaflı ve adaletli davrananlar ve cezalandırabilecek durumdayken affedenlerdir.*"(Gazzâlî: 1315, 36)
- "*Kişi yumuşaklık ve affetmesiyle, oruç tutan, namaz kılan kimsenin derecesine erişir.*" (Gazzâlî: 1315, 37)
- "*Allah gücü yettiği halde öfkesini yutan kişinin kalbini iman ve huzurla doldurur. Allah'a karşı, kibir ve gururdan korkarak uzun elbise giymekten kaçınan kişi Allah'a itaat etmiştir. Allah ona ululuk ve izzet tacı giydirir.*" (Gazzâlî: 1315, 38)

6.8.5. Şefkat

İdarecilerde olması gereken hususlardan birisi de şefkat ve merhamettir. İdareciler dinin ahkâmını yerine getirerek halkın tamamını memnun etmeye çalışmalıdır. Konunun izahına dair başvurulan hadisler;

- "*Halkına şefkatli davranmayan hiçbir yöneticiye Allah da kıyamet gününde şefkat göstermez. Allah'ım halkına karşı iyi ve dostça davranan her yöneticiye sen de iyi ve dostça davran! Halkına şiddet gösteren her yöneticiye sen de şiddet göster! Yöneticilik ve komutanlık, hakkını verenler için iki iyilik, hakkını vermeyenler için ise iki kötülüktür.*" (Gazzâlî: 1315, 40-41)
- "*Müslümanlara şefkat göstermeyen onlardan değildir.*" (Gazzâlî: 1315, 39)
- "*Ümmetimin en iyileri sizi seven ve sizin de kendilerini sevdiklerinizdir. Ümmetimin en kötüleri ise, sizi öfkelendiren ve sizin de kendilerini öfkelendirdikleriniz, size lanet eden ve sizin de kendilerine lanet ettiklerinizdir.*" (Gazzâlî: 1315, 41) şeklindedir.

6.8.6. Sabır

İslâm siyaset düşüncesinde idarecide olması gereken bir diğer husus, devleti ilgilendiren konularda acele edilmemesidir. Sultan bir konudan haberdar olduğunda hüküm verirken acele davranmamalıdır. Esasen acelecilik güçlünün değil zayıflığın bir emaresidir. Sultanın doğru hüküm verebilmesi için "*Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.*" (Hucurat: 6) âyeti gereği bilginin doğruluğunu araştırmalıdır (Nizâmülmülk: 2009, 195).

6.8.7. Dürüstlük

Dürüstlük hem hükümdarın hem de çevresindeki devlet adamlarının önemli hasletlerinden biridir. Hükümdarın görevi çevresindeki isimleri ıslah etmek ve dürüst insanları görevlendirmektir. Aksi halde halkın ahlakını düzeltmeye yüzü olmaz. Allah Teâlâ bu konuya dair: *"(Önce) en yakın akrabanı uyar."* (Şuarâ: 214) diye Hz. Peygamber'e hitab etmiştir (Gazzâlî: 1315, 124).

6.8.8. Nimete Şükür

Hükümdarlık Allah'ın kuluna nimetidir. Bununla birlikte hükümdarın hükmünün geçerli olması için herkesten daha çok şükretmesi, ibadet etmesi, Allah'tan korkması ve emri altındakilere iyi davranması gerekmektedir. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de *"Rabbine andolsun, onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız."* (Hicr: 92-93) ve *"Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. (Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz."* (Enbiya: 47) buyurmuştur (Turtûşî: 2011, 101-102).

6.9. Yöneticide Olmaması Gereken Hasletler

6.9.1. Müsriflik

Yöneticide olmaması gereken özelliklerden birisi malı harcamaya gitmekte aşırılık olarak nitelendirilen israftır. Allah, aynı cimrilik gibi kötü bir özellik olan müsrifliği de *"Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın."*(İsra: 29) âyetiyle yasaklamıştır (Sühreverdî: 2008, 102).

6.9.2. Kendini Beğenmek

Hükümdarda olmaması gereken bir özellik de kendini beğenmişliktir. Öyle ki bu haslet, kişinin bütün faziletleri ve erdemlerini alıp götürür. İnsanoğlunun helak olmasına sebep veren özelliklerden birisi olan kendini beğenmişlikle alakalı olarak Kur'ân-ı Kerim'de *"Andolsun, Allah birçok yerde ve Huneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat (bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış, yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Nihâyet (bozularak) gerisin geriye dönüp kaçmıştınız. Sonra Allah, Resûlü ile mü'minler üzerine kendi katından güven duygusu ve huzur indirdi. Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere azap verdi. İşte bu, inkârcıların cezasıdır."* (Tevbe: 25-26) denilmiştir (Sühreverdî: 2008, 113).

6.9.3. Sözünde Durmamak ve Vaadinden Dönmek

Hükümdarda olmaması gereken özelliklerden birisi de sözünde durmamak ve vaadinden dönmektir. Kur'ân'da "*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin.*" (Maide: 1) ve "*Allah'a ortak koşanların Allah katında ve Resûlü yanında bir ahdi nasıl olabilir? Ancak Mescid-i Haram'ın yanında kendileriyle antlaşma yaptıklarınız başkadır. Bunlar size karşı dürüst davrandığı sürece, siz de onlara dürüst davranın. Çünkü Allah kendine karşı gelmekten sakınanları sever.*" (Tevbe: 7) buyurulmuştur (Sühreverdî: 2008, 132-133).

6.9.4. Kibir

Bir hükümdarda olmaması gereken bir diğer özellik de tekebbürdür. Bilginler tekebbür ile iktidarın sürdürülemeyeceğini ifade ederler. Bu tür insanlar dünyada başarıya ulaşamayacağı gibi, ahirette de hüsranda olurlar. Allah Teâlâ "*İşte ahiret yurdu. Biz onu yeryüzünde büyüklük taslamayan ve bozgunculuk çıkarmayanlara has kılarız. Sonuç, Allah'a karşı gelmekten sakınanlarındır.*" (Kasas: 83) buyurarak bu konuya atıfta bulunmuştur (Turtûşî: 2011, 164).

Son olarak denilebilir ki, İslâm siyaset teorisyenleri ideal olan hakkında birçok yazı kaleme almışlardır. Ancak ideal olan her zaman reel olan değildir. İslâm devletlerinin uzunca bir süre dünyaya nizam vermesinin arkasında ideal olanı değil, reel olanı tercih etmeleri yatmaktadır. Reel olan, değişen şartlar ve yeni siyasi gelişmeler karşısında kendini yenileyebilme ve hızla çözüm üretebilme yetisidir. Bu yeti, ihtiyaçlar karşısında yeni kurumların ihdasını ve yeni kuralların yürürlüğe konulmasında hiçbir tereddüdün yaşanmamasını sağlamıştır. Bu durum neticesinde Müslümanlarca yönetilen devletlerin kurumsal yapısında, dönemden döneme, coğrafyadan coğrafyaya veya yöneticinin milliyetine göre değişiklikler görülebilir. Değişmeyen ise hedefler ve değer yargıları ile uygulamaların Kur'ân-ı Kerim'e ve Hz. Muhammed'in sünnetine uygunluğudur (Ahmet: 1997, 13). Diğer bir ifadeyle İslâm medeniyetindeki yönetim sanatında değişmeyen şey yönetimin şekli değil, felsefesidir. Müslümanların yapması gereken ortaya konan genel prensiplerden taviz vermeden, günün şartlarına göre kendileri için en iyisini belirlemektir.

İslâm tarihinde başta Arap, Fars ve Türk olmak üzere farklı etnik kökenlerden hükümdarların başında bulunduğu devletler hüküm sürmüştür. Devlet kademelerinde de farklı milletlerden isimler görev almışlardır. Sahip olunan her farklılık, yönetim anlayışında özgünlükleri beraberinde getirmiştir. Ancak bunlar özde bir farklılık değil, dönem ve coğrafyaya göre şekillenen değişimlerdir. Bu noktadan bakıldığında XIV asırlık İslâm yönetim biriki-

mini İslâm'da yönetim şekli adı altında tek bir model ve belli kurumlar olarak sunmak, kurmuş oldukları onlarca devletle asırlar boyunca hâkimiyet alanlarındaki insanların memnuniyet duyduğu bir yönetim sergileyen isimlere haksızlık olacaktır.

Bu bağlamda döneminin ve ilgili olduğu coğrafyanın gereksinimlerini göz önünde bulundurarak, ümmetin dünyevî ve uhrevî işlerini yerine getirme hususunda İslâmî temel ilkelere bağlı kalan ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veren herhangi bir siyasi sistem İslâmî yönetim sistemi olarak kabul edilebilir. Beslenme, barınma, korunma, güvenlik, sağlıklı yaşama, eğitim ve öğretim hakkı, iş sahibi olma ve adalet gibi bireyin temel ihtiyaçları evrensel olmakla birlikte, bu konulara üretilen çözümler döneme ve coğrafyaya göre değişim gösterir. Bu noktadan bakıldığında geçmişte denenmiş ve başarılı olmuş uygulamalar, değişmez ve her devre uygulanabilir çözümler olarak görülmez (Ahmet: 1997, 14-15). Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere yönetim sistemini kurumsallaştırmak, hilafet makamını İslâm siyaset teorisinin özünü temsil eden bir kavram ve nihai bir hedef olarak kabul etmek yönetimde durağanlığı getirir ve yeni çözümlerin üretilmesini engeller. Hâlbuki yönetim dinamik bir yapıya sahiptir ve kendini sürekli olarak yenilemek zorundadır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin (2009). "Siyâsetnâme", *DİA*, İstanbul, XXXVII, 304-306.

Ahmet, Mümtaz (1997). "İslâm Siyaset Teorisi: Güncel Tartışmalar ve Geleceğe Yönelik Değerlendirmeler", *İslâmi Siyaset Teorisi ve Sorunlar*, edisyon Mümtaz Ahmet, çev. Halim Sırçancı, Ekin Yayınları.

Aksu, Ali (2006). "Emevîler Döneminde Sosyal Tabakalar", *İstem*, Yıl:4, Sayı:8.

Alptekin, Coşkun (1991). "Atabeg", *DİA*, İstanbul, IV, 38-40.

Atar, Fahrettin (2001). "Kadı", *DİA*, İstanbul, XXIV, 66-69

Ayaz, Fatih Yahya (2013). "Vezâret/Vezirlik, Sadrazamlık", *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Ayaz, Fatih Yahya (2013). "Divan Teşkilatı ve Osmanlı Dîvân-ı Hümâyun'u" , *İslâm Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Ayaz, Fatih Yahya (2013). "Vezâret/Vezirlik, Sadrazamlık" , *İslâm Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim (1993). *Emevîler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Azimli, Mehmet (2013). "Hilâfet/Halifelik", *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Barış, Mustafa Necati (2006). *Hz. Ömer Döneminde Bayındırlık Faaliyetleri*, Ankara: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Barış, Mustafa Necati (2013). *Câhiliyeden Hz. Ömer Döneminin Sonuna Kadar Yargı*, Ankara: Basılmamış Doktora Tezi.

Baş, Eyüp (2013). "İslâm Kurumları Tarihi'ne Giriş", *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Baykara, Tuncer (2003). "Lala", *DİA*, İstanbul, XXVII, 70-71.

Black, Antony (2011). *The History of Islamic Political Thought From the Prophet to the Present*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Chamberlain, Michael (2009). *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik Şam: 1190-1350*, İstanbul: Klasik Yayınları.

Davutoğlu, Ahmet (1994). "Devlet", *DİA*, İstanbul, IX, 234-240.

Demirci, Mustafa (2000). "İkta", *DİA*, İstanbul, XXII, 43-47.

Demirci, Mustafa (2009). "Savâfî", *DİA*, İstanbul, XXXVI, 184-185.

el-Ensârî, Abdülhamîd İsmâil (1994). "Ehlü'l-Hal ve'l-Akd", *DİA*, İstanbul, X, 539-541.

Erkal, Mehmet (1992). "Beytülmâl", *DİA*, İstanbul, VI, 90-94.

Erkoçoğlu, Fatih (2013). "Beytülmâl/Hazine, Vergi, Dâru'd-Darb/Darbhâne ve Para", *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

Erkoçoğlu, Fatih (2012). "Emevîler Medeniyet Tarihi", *İslâm Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları.

İkbal, J. Cavid (1997). "İslâm'da Devlet Kavramı", *İslâmi Siyaset Teorisi ve Sorunlar*, edisyon Mümtaz Ahmet, çev. Halim Sırçancı, Ekin Yayınları.

Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed (hş. 1315-17). *Nasîhatü'l-Mülûk*, ba mukaddime, tashih ve haşiye: Celaleddin Hümâî, Tahran: Çaphane-i Meclis.

Güzel, Ahmet (2012). *Abbasî Halifesi Mehdî b. Mansûr*, Konya: Kitap Dünyası.

Kallek, Cengiz (1992). "Biat", *DİA*, İstanbul, VI, 120-124.

Kurpalidis, G.M.. (2011). *Büyük Selçuklu Devletinin İdarî, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, (çev: İlyas Kamalov). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri (2010). "Şehzade", *DİA*, İstanbul, XXXVIII, 478-480.

Lambton, A.K.S. (1954). "The Theory of Kingship in the Nasihat-ul-Muluk of Ghazali", *The Islamic Quarterly*, London.

Merçil, Erdoğan (1991). "Amîd", *DİA*, İstanbul, III, 55.

Merçil, Erdoğan (2010). "Şahne", *DİA*, İstanbul, XXXVIII, 292-293.

Nizamü'l-mülk, Ebu Ali Kıvamüddin Hasan b. Ali b İshak et-Tusî (2009). *Siyasetname*, (çev. Mehmet Taha Ayar). İstanbul.

Osman, Fethi (1997). "İmama Biat: İslâm Devleti Başkanı'nın Atanması Sözleşmesi", *İslâmi Siyaset Teorisi ve Sorunlar*, edisyon Mümtaz Ahmet, çev. Halim Sırçancı, Ekin Yayınları.

Özcan, Azmi (1993). "Câgîr", *DİA*, İstanbul, VII, 11-12.

Öztürk, Mustafa (2000). "İslâm Tefsir Geleneğinde Yorum Manipülasyonu: 'Ulu'l-Emr' Kavramı Örneği", *İslâmiyat*, III, 79-98.

Rizvi, S. Athar Abbas (1997). "Hâlisa", *DİA*, İstanbul, XV, 344-345.

Sarıçam, İbrahim-Erşahin, Seyfettin (2008). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Sarıçam, İbrahim (2007). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

Sarıçam, İbrahim (2012). *Hz. Ömer*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Sühreverdî, Ebu'n-Necib Abdülkadir b. Abdullah b. Muhammed (2008). *Nehcü's-süluk fî siyaseti'l-müluk: Yönetenlerin Yönetimi*, (ed. Çığır Doğu Zorlu). İstanbul.

Sümer, Faruk (2007). "Reis", *DİA*, İstanbul, XXXIV, 543.

Taneri, Aydın (1996). "Hâcib", *DİA*, İstanbul, XIV, 508-511.

Turtûşî, Ebu Bekr ibn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed (2011). *Sirâcu'l-Mülûk: Siyaset ahlakı ve ilkelerine dair*, (haz. Said Aykut). İstanbul.

Türcan Talib (2010). "Şûra", *DİA*, İstanbul, XXXIX, 230-235.

Türcan Talib (2012). "Ülü'l-Emr", *DİA*, İstanbul, XLII, 295-297.

Yeniçeri, Celal (2004). "Mezâlim", *DİA*, İstanbul, XXIX, 515-518.

7. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE GÖÇ VE BİRARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

7. İSLÂM MEDENİYETİNDE GÖÇ VE BİRARADA YAŞAMA TECRÜBESİ

Mustafa Özkan

7.1. İslâm Medeniyetinde Göç

İslâm medeniyeti tarihinde önemli bir etki alanına sahip olan göçler, farklı sebeplerle mevcut yerden başka bir coğrafyaya gitmeyi ifade eder. Tabiatı gereği göç, bazı olumsuzlukların yanı sıra, toplumlar açısından bir takım fırsatları da beraberinde getirir. Söz konusu fırsatların başında, muhtelif kültür ve medeniyetlerden istifade eden toplulukların kendilerini geliştirmeleri, bu bağlamda sahip oldukları maddî-manevî değerler ile başka uygarlıklara ait değerler arasında sentezler oluşturmaları ve nihayetinde yeni bir medeniyetin temellerini atmaları gelmektedir.

Neredeyse tüm medeniyetlerin, göç hareketlerinden sonra kuruldukları söylenebilir. İslâm medeniyetinin de Medine'ye yapılan göçün (622) sonucunda kurulmuş olması bu çerçevede değerlendirilebilir. Bilindiği gibi Medine'ye göç etmek durumunda kalan Müslümanlar, gittikleri şehirde bir kazanç olarak temel hak ve hürriyetlerine kavuşmuş, kısa bir zaman zarfında Tüm Arap Yarımadası'nı fethetmiş ve uzun vadede dünyanın önemli bir kısmını etkileyecek olan İslâm medeniyetinin altyapısını oluşturmuşlardır.

Kur'ân'ın "Ey insanlar, gerçekten, biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık; birbirinizle tanışmanız için sizi milletler ve kabileler şeklinde kıldık..." (Hucurât, 49/13) âyetinde geçen ve "tanışmanız için" şeklinde tercüme edilen "li-teârefû" ifadesinin, göçün önemine işaret ettiği söylenebilir. Çünkü li-teârefû ifadesiyle sadece farklı etnik ve kültürel yapıların kendi aralarında tanışmaları kastedilmiyor. Aynı zamanda bunların birbirlerinin kültürel birikimlerinden istifade etmeleri, böylece dönemin ihtiyaçlarını

karşılayacak yeni bir medeniyet kurup insanlık ailesinin ortak evi olan dünyayı imar etmeleri isteniliyor.

Aşağıdaki âyetlerde de gerektiğinde göçün teşvik edildiği sonucu çıkarılabilir: "Ey iman eden kullarım! Şüphesiz arzım (yeryüzüm geniştir). O halde yalnızca bana ibadet edin (Başkasına kul-köle olmaktansa bana rahatça ibadet edebileceğiniz başka yere göç edin)." (Ankebut, 29/56). "Kim Allah yolunda göç ederse, yeryüzünde gidecek çok yer ve bolluk bulur. Kim Allah ve Resûlü'ne göç etmek üzere evinden çıkar ve sonra ölürse, onu ödüllendirmek Allah'a düşer..." (Nisa, 4/100). Kısacası, İslâm medeniyetinin ana kaynağı olan Kur'ân'da zorunlu durumlarda göç teşvik edilmiştir diyebiliriz. Medeniyet inşa eden peygamberlerin neredeyse tümünün hicret etmelerini de bu çerçevede okumak doğru olacaktır.

İslâm medeniyetinin teşekkülü bakımından en önemli göç, şüphesiz Müslümanların 622 yılında Mekke'den Medine'ye gitmeleridir. Bilindiği gibi Mekke'de Müslümanların can-mal güvenlikleri tehlikeye girmiş; inanç ve ibadet hürriyetleri kısıtlanmış; geçim şartları zorlaşmış kısacası tüm hakları gasp edilmiştir. Kur'ân'da bu durum, meşru göçün bir sebebi olarak görülmüş ve İslâm Peygamberi'nin Müslümanlarla birlikte Medine'ye hicret etmeleri onaylanmıştır (Kasas, 28/85).

Medine'ye giden müminler, İslâm medeniyetinin alt yapısını oluşturmuşlardır. Bunlar, öncelikle kendi aralarında Kardeşlik (Muâhât) Projesi üzerinden örnek bir topluluk meydana getirmişlerdir. Akabinde, şehirde yaşayan muhtelif dinî, siyasî ve etnik yapıların barış temelinde birlikte yaşamalarını sağlayacak bir anayasa hazırlamak suretiyle, farklılıkların birarada barış içerisinde nasıl yaşayacaklarını ortaya koymuşlardır.

Medine'ye hicretin yanı sıra Hulefâ-i Râşidîn ile Emevîler dönemindeki fetihler, bu fetihlerin beraberinde getirdiği göç ve çok sayıdaki farklı etnik yapıların İslâm'ı kabul etmeleri, İslâm medeniyetinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bilindiği üzere Hz. Peygamber zamanında tüm Arabistan Yarımadası fethedilmiştir. Akabinde başlayan Dört Halife döneminde İslâmiyet Suriye, Filistin, Irak, Mısır, Kuzey Afrika, Doğu Akdeniz, İran ve Horasan topraklarına yayılmasının bir sonucu olarak, bu bölgelerdeki halkın önemli bir kısmı Müslüman olmuştur. Emevîler zamanında ise Mâverâünnehir, Sind ve Endülüs İslâm topraklarına dâhil edilmiş, İslâm Dünyası'nın sınırları Türkistan'dan Fransa'nın güneyine, Kafkaslar'dan Hindistan'a kadar genişlemiştir (Sarıçam-Erşahin, 2008: 43).

Abbasîler döneminden itibaren Müslüman Arap, Fars ve Türk gibi çok sayıda farklı milletler birlikte büyük bir güç oluşturmuşlardır. Bunlar, hem

fetihlerin bir sonucu hem de sınır komşuları olarak Helen, İran ve Hint kültürüyle tanışmışlardır. Emevîler zamanında başlatılan tercüme hareketi, bazı Abbasî halifeleri tarafından devletin bir politikası haline gelmiştir. Söz konusu politika dâhilinde başka uygarlık/medeniyetlere ait tıp, matematik, felsefe, fizik, zooloji, mantık, kimya ve astronomi gibi eserler Arapça'ya tercüme edilmiştir. Kısacası Müslümanlar bu dönemde özellikle tercüme hareketiyle çevre medeniyetlerden de istifade ederek, dönemin en büyük medeniyeti diyebileceğimiz İslâm medeniyetini kurmuş; Orta Asya, Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Endülüs gibi geniş coğrafyalarda sözü edilen medeniyete ait önemli ürünler ortaya koymuşlardır (Sarıçam-Erşahin, 2008: 43-44).

Göç olgusunun Müslümanları sürekli alıcı bir pozisyona getirdiğini elbette söylemeyiz. Tam tersine, göçlerle birlikte İslâm medeniyeti de farklı coğrafyalarda yayılmış ve başka milletlerin bu medeniyetten azami derecede istifade etmeleri sağlanmıştır. Örneğin Müslümanlar göç ettikleri yerlere başta tevhid inancı olmak üzere, barış, güven, insana değer, doğruluk, adalet, hürriyet, çalışma ahlakı, cömertlik, hoşgörü, birlikte yaşama kültürü, sevgi, eşitlik, can-mal-ırz güvenliği, inanç-ibadet hürriyeti gibi çok sayıda önemli değeri taşımış ve kalıcı kılmışlardır. Dolayısıyla göç, İslâm medeniyetinin teşekkülü kadar yayılması ve ayakta kalmasında da tarihî bir rol oynamıştır.

Bir vakıa olarak göç, aynı zamanda İslâm medeniyetinin maddî değerlerinin de başka mekânlara taşınmasını sağlamıştır. Nitekim bugünkü Batı'nın ilerlemesini sağlayan asıl dinamikler, Müslümanların Endülüs'e olan göçü sayesinde olmuştu. Öyle ki, bahse konu olan göç, Müslümanlara ait birçok değer ve icadın Batı'ya aktarılmasında bir köprü görevi görmüştür. Örneğin Müslümanların Endülüs'e göç etmelerinin Batı'ya olan etkileri uzun vadede şu şekildedir: İbn Rüşd'ün eserlerinin Batı dillerine tercüme edilmesiyle, Batı'da, bilim ile dinin çatışmayacağı fikrinin teşekkülünde etkili olmuştur. Müslümanlardan kâğıt kullanımın öğrenilmesi, Batı toplumunu aydınlatacak olan bilginin hızlı yayılmasına zemin hazırlamıştır. Endülüs'teki kömür işletmeciliği, Avrupa'da sanayi devriminin yaşanmasını sağlamıştır. İslâm toplumundan öğrenilen şeker, Batı mutfağına tesir etmiştir. Estetik zevkin zirvede olduğu devasa sanat eserleri ise Batı'da mimarî yapıların vücut bulmasında önemli bir rol oynamıştır.

İslâm Medeniyetinde göç, sadece İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşanmamıştır. Söz konusu olgu, değişik sebeplerin bir sonucu olarak farklı zaman ve zeminlerde devam etmiş/etmektedir. Bunu, çoğumuzun yabancısı olmadı-

ğı bir örnek üzerinden somutlaştırmak mümkündür: Türklerin Avrupa'ya göçleri. Altmışlı yıllarda başlayan, uzun süre devam eden ve çok önemli gelişmeleri beraberinde getiren bu göçün asıl amacı, iş bulmak, çok kazanmak ve nihayetinde Türkiye'ye dönmekti.

Batı ülkelerine giden Türk göçmenler, yüksek uyum kabiliyetleri sonucunda kısa bir süre zarfında Avrupalıların iş ahlakını öğrendiler. Akabinde çok çalışma, kazanma, okuma, yabancı dil öğrenme, şahsî meskenler yapma, işyerleri açma ve sivil toplum kuruluşları oluşturma gibi faaliyetler sayesinde güçlenip bulundukları ülkelerde siyasî yaşamın yanı sıra hayatın değişik alanlarında belirleyici olmaya başladılar.

Türk göçmenler, bulundukları ülkelerde yakaladıkları inanç ve ibadet hürriyetine bağlı olarak inançlarını daha rahat bir şekilde yaşama ve yayma imkânını da elde ettiler. Örneğin bugün sadece Almanya'da sayıları 3 ila 4 milyon arasında bulunan Türklerin sahip oldukları camilerin/mescitlerin sayısı 2017 yılı itibariyle 1500 civarındadır. Daha da ilginç olanı, sözü edilen göçmenlerin kazandıklarıyla Türkiye'deki dinî yapıların (İmam Hatip Liseleri, Kur'ân Kursları, camiler, cemaatlere maddî yardım sağlama) kurulması, devamı ve dolayısıyla Müslüman kesimin güçlenmesinde önemli bir rol oynamış olmalarıdır.

Avrupa'ya olan göçün mühim sonuçlarından biri de, burada yaşayan Gayr-ı Müslimlerin, Müslümanları daha iyi tanıma ve İslâm'ı öğrenme sonucunu beraberinde getirmiş olmasıdır. Hatta son dönemlerde Avrupa'nın değişik ülkelerinde bahsi geçen göçmenlere yönelik baskıcı/dışlayıcı politikaların belki de en önemli nedenlerinden biri, Avrupa'yı bu göçmenlerden arındırmak ve nihayetinde İslâm'ın söz konusu coğrafyada yayılmasının önüne geçmektir.

Göç vakıası, günümüzde Müslüman ülkeler arasında da görülmektedir. Bilindiği gibi birçok Müslüman ülkede dinî, siyasî, kültürel alanlarda hak ihlalleri dolayısıyla baskılar yaşanmaktadır. Hak ihlalleri ve baskıların tetiklediği iç çatışmalar, zorunlu göçlere yol açmaktadır. 2010 Arap Baharı sonrası sürecinde Suriye'de yaşanan çatışmaların bir sonucu olarak, Türkiye'ye sığınan üç buçuk milyon göçmenin durumunu bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Sonuç olarak, İslâm medeniyetinin temellerinin atılması, gelişmesi, yükselmesi, yayılması ve uzun süre kalıcı olmasında göç, hayatî bir rol oynamıştır. Zira değiştirme, dönüştürme ve oluşturma özelliğinin yanı sıra taşıyıcı ve alıcı niteliğine sahip olan göç, Müslümanlara başka topluluklarla tanışma, onlara İslâm medeniyetinin güzelliklerini tanıtma ve aynı

zamanda farklı uygarlıklardan istifade etme fırsatını sunmuştur, sunmaya da devam etmektedir.

7.2. İslâm Medeniyetinde Barış ve Savaş

"Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin. Çünkü o, apaçık düşmanınızdır." (Bakara, 2/208). (Hz. Peygamber'e hitaben) "Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et..." (Enfal, 8/61). "Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek (size barış önerene) "Sen mümin değilsin." demeyin..." (Nisâ, 4/94).

Yukarıdaki âyetlerde belirtildiği üzere, İslâm medeniyetinin merkezinde bulunan Kur'ân'da esas olan, barıştır. Çünkü barış, fıtrîdir; fıtrî olan ise Kur'ân ve hadis-i şeriflerde övülür. Ayrıca Hz. Peygamber'in mücadele tarzına bakıldığına onun nihai amacının, bulunduğu mekânlarda barışı tesis etmek ve barış ortamında ahlaklı bir toplum meydana getirmek olduğu rahatça görülecektir (Sarıçam, 2007: 148).

İslâm medeniyetinin bir parçası olan barış ortamı, insanî ve sosyal gelişmenin en önemli yollarından bir tanesidir. Her şeyden önce barışın hâkim olduğu toplumlarda insanların tanışmalarına ortam hazırlanır. Bu tür yerlerde önyargılar kırılır, düşmanlıklar son bulur, böylece toplumsal barış ve güven sağlanır. Barışın olmadığı durumlarda ise farklı kesimler arasında önyargılar, hatta kin, nefret ve düşmanlık gibi olumsuz duygular oluşur. Sözü edilen duygular da çatışma, parçalanma ve geri kalmışlığı beraberinde getirir.

Bilindiği gibi Müslümanlara savaş izni, hicretin ikinci yılında verilmiştir: "Haksızlığa uğratılarak kendilerine savaş açılan kimselere (savaşmaları için) izin verilmiştir." (Hac, 22/39). Verilen savaş izni de müminlerin düşman saldırıları karşısında kendilerini savunmalarıyla sınırlıdır: "Savaşta onları yetiştiğiniz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın." (Bakara, 2/191).

İslâm Medeniyetinde savaşın en son seçenek olarak değerlendirildiği muhakkaktır. Bunun belki de en önemli göstergelerinden bir tanesi, Müslümanlara sadece kendilerine saldıranlara karşı savaş izninin verilmesidir. Dikkat edilirse savaşla ilgili âyetlerde, tüm müşriklere karşı savaşın denilmiyor. Tam tersine, Müslümanları Mekke'den çıkaran ve Medine döneminde de saldırganlıklarını devam ettirmek isteyen müşriklere karşı savaşma izni veriliyor.

İslâm medeniyetinde savaşı zorunlu kılan bazı durumlar vardır. Örneğin şu âyetleri bu bağlamda değerlendirmek mümkündür:

> "Sizinle savaşa kalkışanlarla Allah yolunda siz de savaşın. Ama sınırı aşmayın. Çünkü Allah sınırı aşanları sevmez." (Bakara, 2/190).
>
> "... Eğer sizinle savaşırlarsa onları öldürün..." (Bakara, 2/192).
>
> "Karışıklık kalmayıp din tümüyle Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse, zalimlerden başkasına düşmanlık etmeyin." (Bakara, 2/193).

İslâm medeniyetinde barış ve savaş kavramlarının ifade ettikleri anlamları daha da somutlaştırmak için, bu medeniyetin temellerini atan İslâm Peygamberi'nin bazı uygulamalarına bakmak faydalı olacaktır.

Hz. Muhammed, Mekke döneminde tüm sözlü-fiilî saldırılara karşı barışı esas alan bir dil kullanmaya çalışmıştır. Aynı şekilde Resûlullah, Müslümanlara yönelik her türlü baskı, şiddet ve hak ihlallerine karşı bir tebliğ yöntemi olarak savaşı tercih etmemiştir. Resul-i Ekrem, söz konusu anlayış ve stratejiyi Medine döneminde de uygulamaya özen göstermiştir.

Savaş izninin verilmesi üzerine Allah Resûlü müşriklerle Bedir (2/624), Uhud (3/625) ve Hendek (5/627) savaşlarını yapmıştır. Hz. Peygamber'in savaşmak durumunda kaldığı diğer bir kesim, Müslümanlarla olan antlaşmalarını bozan Yahudilerdir. Hz. Muhammed sırasıyla Kaynukaoğulları (2/624), Nadiroğulları (4/625) ve Kureyzaoğulları (5/627) Yahudileriyle savaşmıştır. Onun savaştığı diğer bir grup ise 15 İslâm davetçisini haksız yere öldüren Hıristiyanlardır (8/629).

Savaş izni verilmesine rağmen Hz. Peygamber düşmanlarına karşı yine barışa dayalı bir politika izlemiştir. Öyle ki o, barış politikasını savaş seyrinde bile uygulamaya dikkat etmiştir. Örneğin Peygamberimiz, İslâm tarihinde ilk savaş olan Bedir'den önce, müşriklere "savaş yapmayalım" teklifinde bulunmuştur. Mekkeliler ilgili teklifi kabul etmeyince Bedir Savaş'ı meydana gelmiştir (Vâkıdî, 2006: 51 vd.; Belâzurî, 1959: I/292; Makrîzî, 82).

Aynı şekilde İslâm Peygamberi, hicrî 6/miladî 628 yılında umre amacıyla Mekke'ye gitmeye çalışırken herhangi bir çatışmanın yaşanmasını istemediğinin bir göstergesi olarak ihrama girmiş, yanında silah bulundurmamış, sadece umre amacıyla geldiğini belirtmek için beraberinde 70 adet kurbanlık deve götürmüş, yolda kendisine saldıran 40-50 civarındaki Mekkeli müşriği serbest bırakmış, ayrıca savaş için gelmediğini bildirmek amacıyla da Hz. Osman'ı Mekkelilere elçi olarak göndermiştir (Ya'kûbî, 1356: I/373).

Allah Resûlü Mekke fethinde de (630) barış stratejisini uygulamış ve böylece muhtemel bir savaşı engellemiştir. Hudeybiye Antlaşması'nın Mekkelilerce tek taraflı olarak bozulması üzerine Hz. Peygamber Mekke üzerine yürümeyi düşünmüş ve bu düşüncesini –Mekkeliler savaş için hazırlık yapmasın diye- başta kimseyle paylaşmamıştır. Hz. Muhammed, müşriklerin korkup teslim olmaları için Mekke'nin yakınında bulunan Merru'z-Zehrân'da gece konaklanan ordusuna on bin ateş yakmasını emretmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber Mekke'ye girerken ashâbına, karşı taraftan bir saldırı olmadığı müddetçe savaş açmalarını yasaklamış, silahını bırakan ve Ebû Süfyân'ın evine sığınanlara ise eman vereceğini duyurmuştur. Tüm bunlar, Hz. Peygamber'in savaşa karşı olduğunun ve savaşta bile barış stratejisini uyguladığının somut göstergelerinden bazılarıdır.

İslâm medeniyetinde barışın esas olduğu şeklindeki prensip, daha sonraki Müslüman devletler zamanında da sürdürülmüştür. Buna göre Müslümanlar savaşmak durumunda kaldıkları muhataplarına önce barış teklif etmişlerdir. Teslim olanlarla barış yapılmıştır. Savaşı barışa tercih edenlerle de savaşılmıştır.

Müslümanlar, savaş öncesinde barış teklifinde bulunanlarla da barış yapmışlardır. Buna belki de en güzel örnek, Kudüs'ün fethidir (636). Bilindiği gibi İslâm ordusu Kudüs'ü fethetmek için şehri muhasara altına aldığı sırada, şehrin patriği Safronyus, kenti bir antlaşma dâhilinde Hz. Ömer'e teslim etmek istediğini bildirmiştir. Hz. Ömer, patriğin söz konusu teklifini kabul etmiş ve böylece Kudüs, savaşa gerek kalmadan barış yoluyla fethedilmiştir (İbnü'l-Esîr, 2008: II, 437). Söz konusu barış metni şu şekildedir:

> "Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Bu sözleşme müminlerin emiri ve Allah'ın kulu Ömer tarafından, Eyle halkına verilen bir emandır. Onların canlarına, mallarına, kiliselerine, haçlarına, hastalarına ve bütün fertlerine verilen bir teminattır. Kiliseleri mesken yapılmayacak ve yıkılmayacaktır. İçindeki kutsal eşyalara dokunulmayacaktır. Kimse dinî inançlarından dolayı zorlanmayacak, kendilerine asla zarar verilmeyecek ve yurtlarına Yahudiler iskân edilmeyecektir. Buna karşılık Eyle halkı da, diğer şehirlerin halklarının yaptıkları gibi cizye verecektir. Orada bulunan Rumlar çıkarılacak, fakat gidecekleri yere kadar güvenlikleri sağlanacaktır. Çıkmak istemeyenler ise Eyle halkı gibi cizye verecektir. Burada kalıp hasadını almak isteyen de hasadını alacak ve malını satmak isteyene gerekli kolaylık sağlanacaktır." (Taberî, (ty.): III, 690-610).

İslâm medeniyetinde savaşın sebepleri, seyri ve esirlere yönelik muamelede ahlakîlik esastır. Dolayısıyla savaşı zorunlu kılan sebepler gerçekleşmeden bir topluluğa savaş açmak, İslâm'ın savaş hukuku açısından doğru

bulunmamıştır. Buna göre İslâm medeniyetinde savaşmanın meşru sebepleri şunlardır:

Meşrû savunma: Bilindiği gibi Mekkeli müşrikler, Müslümanların temel haklarına yönelik olan baskı/şiddet politikalarını Medine döneminde de sürdürmek istemişlerdir. Kur'ân, müşriklerin hak ihlaline dönük bu teşebbüslerini gerekçe göstererek, müminlere savaşma izni vermiştir. Çünkü düşmana karşı koymak ve bu anlamda zulme engel olmaya çalışmak insanî bir hak olmanın yanında, adaletin tahakkuku için önemli bir görevdir (Sarıçam, 2007: 149).

İslâm daveti, insan hakları ve din hürriyetini güvence altına almak: İslâm medeniyetinde inanç ve düşünce özgürlüğü, yaşama hakkı, aklın ve insan onurunun korunması, neslin ve iffetin muhafazası, mülkiyet hakkı gibi bazı haklar, temel hak ve özgürlükler bağlamında değerlendirilmiştir. İlgili haklar, dokunulmaz olarak nitelendirilmiş ve yasal güvence altına alınmıştır. Sözü edilen haklara yönelik direkt ya da dolaylı her türlü baskı, tehdit ve tecavüzler, savaş nedeni olarak görülmüştür.

Dini yaşamak ve yaymak, İslâm medeniyetinde temel bir hak olarak kabul edilmiştir. Ayrıca sözü edilen medeniyette, dinî özgürlüklerin önündeki tüm engellerin kaldırılması önemli bir ilkedir. Dolayısıyla İslâm'ı kabul etmek isteyenlere mani olunması, bu dini yaşama ve yaymaya amacına yönelik faaliyetlerin engellenmesi bir savaş nedeni olarak görülmüştür.

Müslümanlarla olan antlaşmaları bozup ihanet etmek: İslâm medeniyetinde barışın bir parçası olarak görülen antlaşmalar kadar, yapılan antlaşmalara sadık kalmak da önem arz etemektedir. Buna göre düşmanların Müslümanlarla olan antlaşmaları tek taraflı olarak bozmaları ve ihanet etmeleri bir savaş nedenidir. Örneğin İslâm Peygamberi, Müslümanlarla olan mevcut antlaşmayı bozan Kaynukaoğulları, Nadiroğulları ve Kureyzaoğulları Yahudilerine savaş açmış, akabinde bunları Medine'den çıkartmıştır. (Suyûtî, (ty): I, 524-525)

İslâm topraklarını yabancıların saldırılarından korumak: Her topluluk gibi Müslümanların da inançlarını rahat bir şekilde yaşamaları ve yaymaları açısından İslâm topraklarının güvenliği büyük bir önem arz etmektedir. Söz konusu topraklara yönelik saldırılar, müminlerin can, mal, namus güvenlikleri, inanç ve ibadet özgürlükleriyle ilgilidir. Müslümanların, topraklarına saldırmak isteyen Bizans ve Sâsânî gibi devletlere savaş açmalarını bu bağlamda okumak doğru olacaktır.

İslâm medeniyetinde savaşın meşru sebepleri kadar, savaş seyrinde esas alınacak/uyulacak hukuk da önemlidir. Mezkûr medeniyette, zorunlu sa-

vaşlarda bile insanı ve dolayısıyla onun haklarını merkeze alan bir savaş hukuku söz konusudur. İlgili hukukta, savaş sırasında ağaçların yakılması, savaşma yeteneği olmayan çocuk-kadın-ihtiyarların öldürülmesi, mabetlerde ibadetle meşgul olan din adamlarına zarar verilmesi, öldürülenlerin cesetlerine eziyet edilmesi (müsle) ve ele geçirilen esirlere kötü muamele gibi İslâm/insan onuruyla bağdaşmayan uygulamalar yasaklanmıştır.

Hz. Ebu Bekir, medeniyetimizin savaş ahlakını/hukukunu, Suriye taraflarına gönderdiği Üsâme ordusuna şu şekilde hatırlatmıştır:

> "Allah yolunda kâfirlerle savaşın. Hainlik yapmayın. Sözünüzde durun. Ganimet mallarına zarar vermeyin. Korkmayın, fesat çıkarmayın. Emirlerinize karşı gelmeyin. Savaşta kadın, çocuk ve yaşlıları öldürmeyiniz. Meyve veren ağaçları kesmeyin. İhtiyacınız dışında koyun, sığır ve develeri boğazlamayın. Manastırlara çekilmiş ibadetle meşgul olan kimselere dokunmayın. Size ikram edilen yiyecekleri, Allah'ın ismini anarak yiyiniz." (İbnü'l-Esîr, 2008: II, 287).

İslâm medeniyetinde savaşın bir parçası olarak elde edilen esirlere iyi davranılması ve nihayetinde onların fidye karşılığında serbest bırakılmaları teşvik edilmiştir (Muhammed, 47/4). Buna göre esirlerin beslenmelerine dikkat etmek, eziyet etmemek ve kısacası bunlara karşı insanca muamelede bulunmak, insan merkezli olan medeniyetimizde büyük bir önem arz etmektedir.

7.3. İslâm Medeniyetinde Birarada Yaşamak

Günümüz dünyasının belki de en önemli problemlerinden bir tanesi, farklı kültür ve medeniyet mensuplarının barış içerisinde yaşama kabiliyetleri/iradelerinin zayıflamış olmasıdır. Son yüz sene içerisinde genel olarak Balkanlar, Kafkaslar ve Ortadoğu'da, özelde ise Irak, Suriye gibi Müslüman ülkelerde yaşanmış ve yaşanmaya devam etmekte olan çatışmalar bu bağlamda değerlendirilebilir.

Müslümanların gerek kendi aralarında ve gerekse Gayr-ı Müslimlerle yaşamalarını sağlayacak bir medeniyetleri ve birlikte yaşama tecrübeleri mevcuttur. Ancak buna rağmen günümüz İslâm Dünyası'nda Müslümanlar arasında çatışmalar yaşanmaktadır. Bu çatışmaların en önemli sebeplerinin başında ise, özellikle yirminci yüzyılda İslâm coğrafyasında egemen olan ulus devlet anlayışı gelmektedir. Söz konusu anlayış, tüm farklılıkları barış temelinde barındıran Müslüman toplumlara tek bir din, dil, mezhep ve kültür dayatmıştır. Böylece kadim medeniyetimizin önemli bir parçası olan birlikte yaşama dinamikleri büyük oranda zarar görmüş ve farklılıkların bir arada yaşama irade ve kabiliyetleri zayıflamıştır.

Günümüzde farklılıkların birlikteliğinin geçmişe göre daha çok önem taşıdığı söylenebilir. Ulaşım ve iletişimdeki gelişmeler, sınır ötesi insan hareketlerini çok büyük bir hızla arttırmaktadır. Dahası, savaş teknolojisinin kitle imha silahlarını yaygınlaştırması ile birlikte savaşların en az ordular kadar sivil yerleşimleri ve sivilleri de hedef alması, savaş bölgelerinde büyük mülteci akımlarını ortaya çıkarmaktadır. Tüm bunlar, düşük yaşam koşulları ve işsizlik gibi faktörlerle de birleşince yaşamını doğduğu topraklar dışında devam ettiren insanların sayısını ve oranını sürekli arttırmaktadır (Kunduracı, 2015: 6)

Kur'ân'da farklı ırk, renk ve diller, Allah'ın varlığının alâmetleri olarak görülmektedir. Aynı zamanda Kur'ân, muhtelif dinlere inanmanın bir insan hakkı ve bu hakkın saygıya değer olduğuna vurgu yapmaktadır. Aşağıdaki âyetlerde de açıkça belirtildiği gibi farklı millet ve dinlerde olmak, birlikte yaşamaya engel teşkil etmemektedir:

> "Gökleri ve yeri yaratması, dil ve renklerinizin birbirinden ayrı olması da Allah'ın (büyüklüğünün) delillerindendir. Şüphesiz ki bunlarda, bilenler için ibretler vardır." (Rûm, 30/22).
>
> "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık..." (Hucurât, 49/13).
>
> "De ki: Gerçek Rabbinizdendir. Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin." (Kehf, 18/29).
>
> "Allah, sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz. Çünkü Allah adaletli olanları sever." (Mümtehine, 60/8).
>
> "Allah'tan başkasına tapanlara (ve putlarına) sövmeyin; sonra onlar da bilmeyerek Allah'a söverler." (En'am, 6/108).

İslâm tarihinde birlikte yaşamanın temellerinin Hz. Muhammed tarafından atıldığı söylenebilir. Hz. Peygamber, hicretten hemen sonra Medine'de bulunan farklı din mensuplarının liderlerinin ortak katılımıyla birlikte yaşamayı öngören bir vesika/anayasa/sözleşme hazırlamıştır. Anayasaya dâhil olanlar, "ümmet" olarak isimlendirilmişlerdir. Ümmet kavramı ise, aynı dine inananlar manasında olmayıp, vatandaşlık temelinde bir arada yaşamaya karar vermiş siyasî bir topluluk anlamındadır.

Birlikte yaşama projesi olan Medine Vesikası, şehirdeki farklı kesimlerin ortak rızası ile hazırlanmıştır. Vesika'da "neysen osun" ilkesi esastır. Bu ilkenin bir sonucu olarak, muhtelif kesimlerin inanç, kültür ve vatandaşlıktan kaynaklanan tüm hakları, hukukî bir düzenleme ile anayasal güvence altına alınmıştır.

Hz. Muhammed'in birlikte yaşama projesi olan Medine Sözleşmesi, ana hatlarıyla şu düzenlemeleri içermektedir: Devlet başkanının kim olacağı, yetki ve sorumlulukları; devlette vatandaşlık esaslarının sınırları; adalet, eşitlik ve çok hukukluk; sözleşmeye bağlı kalmanın zorunluluğu; düşmana karşı birlikte hareket etme ve devleti savunma; savaş harcamalarının şekli; ceza hukukuyla ilgili hususlar; can ve mal güvenliği; inanç ve ibadet özgürlüğü...

İslâm medeniyetinde birlikte yaşamanın ilk örneği sayılan Medine toplumunda, Müslümanların yanı sıra Müşrik, Yahudi, Hıristiyan gibi farklı dinî kesimler mevcuttur. Bunlar, hukukun üstünlüğü ilkesi ve vatandaşlık ortak paydasında bir arada yaşamaktadırlar. Adı geçen dinî yapıların birbirlerine ve devlete karşı olan hak-sorumlulukları anayasada açık bir şekilde belirtilmiş, sözleşmeyi tek taraflı olarak ihlal edenlere ise ceza-i müeyyide öngörülmüştür/uygulanmıştır.

Medine toplumunu oluşturan Müslümanların kahir ekseriyetini Arap orijinliler oluşturuyordu. Ancak bu kesim arasında sayıları az da olsa Arap olmayan Müslümanlar da mevcuttu. Örneğin Resûlullah'ın ashâbı arasında çok sayıda Rum, Fars ve Habeş kökenliler de vardı. Fakat sözü edilen dönemde, "Müslümanlar kardeştir" ilkesi gereği, bunlar etnik yapılarına bakılmaksızın, Müslüman Araplarla aynı hak ve sorumluluklara sahip kılınmışlardır.

Hz. Peygamber, Müslümanların bir arada yaşamalarını sağlayan/sağlayacak hukuku şu şekilde düzenlemiştir: Müminler birbirlerine karşı düşmanla antlaşma yapmayacak, din için dökülen kanın intikamını beraber alacaklar ve her alanda birbirleriyle yardımlaşacaklardır. Hiçbir mümin tek başına başkasıyla sulh yapamayacak, katile karşı çıkacak ve onu himaye etmeyeceklerdir. Mümin mümine karşı, kafire yardım edemeyecektir. Müminler diğer insanlardan ayrı olarak birbirlerinin dostudurlar. Harp zamanında Müslümanlar tek başlarına harp edemez ve birbirlerinden habersiz sulh yapamazlar (İbn Hişam, 1936: II, 147-152; Hamidullah, 1996: 96-102).

Hicretin ilk yılındaki İslâm toplumunun önemli bir kısmı şüphesiz Gayr-ı Müslimlerden oluşuyordu. Örneğin hicretten önce Medine'de yaklaşık olarak on bin kişi yaşıyordu (Hamidullah 1995: I, 183). Bu nüfusun 6000 kadarını müşrik, 4000'ni Yahudi ve 50 tanesi de Hıristiyanlardı (Hamidullah, 1984: 34).

Hz. Peygamber Medine Anayasası'nın bir tarafı olan Gayr-ı Müslimlere can-mal güvenliğinin yanı sıra inanç-ibadet hürriyeti, kültürlerini yaşa-

ma/yaşatma imkânı gibi temel insan haklarının hepsini vermiştir. Böylece Müslümanlarla farklı din mensuplarının barış içerisinde bir arada yaşamalarının ahlakî ve hukukî temelleri atılmıştır (Bkz. Özkan, 2002: 57-76).

Müslümanlar, Medine'de hâkim güç durumunda olmalarına rağmen, anlaşmanın hükümlerine her zaman uymuş, orada yaşayan bütün insanların can, mal, namus ve dinleri güvence altına almışlardır. Ancak Yahudiler, anlaşmaya uymamış; birçok defa ihanette bulunmuşlardır. Bu ihanetler, her seferinde farklı bir kabile tarafından yapılmıştır. Bu nedenle, anlaşmaya uymamanın cezası da her seferinde o kabile düzeyinde kalmıştır. Ancak onların vefasız davranmaları, Mekke müşriklerini sık sık Müslümanlar aleyhine tahrik etmeleri, hileleri, Evs ve Hazrec'in aralarını bozmaya çalışmaları, Resul-i Ekrem'e suikast tertiplemeleri gibi davranışları sebebiyle sırasıyla Kaynuka, Nadir ve Kureyzaoğulları Medine'den çıkarılmışlardır (Sarıçam, 2012: 128).

İslâm Peygamberi Kur'ân'ı esas alarak, her dönem İslâm toplumlarının önemli bir parçası olan Gayr-ı Müslimlerin statüleri ve sorumluluklarının sınırlarını belirlemiştir. 9/630 yılında Tebük seferi sırasında nazil olan âyetle (Tevbe, 9/29) İslâm topraklarında yaşayan Gayr-ı Müslimlere zımmî statüsü verilmiş ve bunlardan cizye alınmıştır. Cizye karşılığında sözü edilen kesimin can-mal-namus güvenliği, inanç-ibadet hürriyetleri verilmiş ve böylece bunların, İslâm ülkesinde vatandaşlık temelinde Müslümanlarla birlikte yaşamaları sağlanmıştır.

Hz. Peygamber'in oluşturduğu toplumsal yapı, Hulefâ-i Râşidîn döneminde de büyüyerek devam etmiştir. Özellikle Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetleri sırasında geniş çaplı fetih hareketleri görülmüştür. Fetihler sonucunda Bizans, Sâsânî ve Afrika toprakları büyük oranda İslâm'ın egemenliğine girmiştir. Müslümanlar ilk defa yoğun olarak farklı din ve ırklara mensup topluluklarla karşılaşmış ve birlikte yaşamaya başlamışlardır.

Fayda, Gayr-ı Müslimlerin İslâm devletinin egemenliğine girmeleri süreci, statüleri ve Müslümanlarla bir arada yaşamalarına ilişkin yapılan düzenlemeleri şu şekilde özetlemektedir:

> "Hulefâ-i Râşidîn döneminde Müslümanlar Arap Yarımadası dışına çıkarak gerçekleştirdikleri fetihlerle Sâsânî İmparatorluğu'na son verip onun sahip olduğu Irak, İran, Horasan ve Azerbaycan ile Bizans İmparatorluğu'na tâbi Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika ve Kıbrıs dâhil Doğu Akdeniz'deki bazı adaları İslâm ülkesine kattılar. Farklı millet ve dinlere mensup insanların oturduğu ve

çeşitli dillerin konuşulduğu bu büyük coğrafyanın Müslümanların elinde kalmasını ve İslâmlaştırılmasını sağlamak üzere ciddi bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu bölgelerde yaşayan insanlarla onların toprakları ve servetleriyle ilgili düzenlemelere fetihlerden hemen sonra başlanmış, özellikle Hz. Ömer bu organizasyonun baş mimarı olmuştur. Fethedilen yerlerdeki insanlar eğer savaşsız antlaşma yapmayı kabul etmişlerse sözlerine sadık kaldıkları sürece esir ve köle muamelesine tâbi tutulmayacaklarına, İslâm'ı kabul ettiklerinde Müslümanlarla aynı haklara sahip olacaklarına, eski dinlerinde kalmak istediklerinde cizye ödemek şartıyla zimmî statüsüne girerek can ve mal güvenliğine kavuşacaklarına, kendilerine din ve vicdan hürriyeti tanınıp mâbedlerine dokunulmayacağına ve ibadetlerine karışılmayacağına dair kendileriyle antlaşmalar yapılmıştır. Buna karşılık barışa yanaşmayanlarla savaşılmış, esir düşen bazı muharipleri öldürülmüş ve taşınır malları ganimet olarak alınmıştır. Ancak Hz. Ömer, savaşarak ele geçirilen yerlerde yaşayan halkın da barış yoluyla ele geçirilen yerlerin halkı gibi zimmî statüsüne dâhil edilmesini ve ziraata elverişli topraklarının ödeyecekleri haraç karşılığında kendilerine bırakılmasını istemiştir. Hatta onun, ganimet statüsüne göre (el-Enfâl 8/41) gaziler arasında dağıtılan veya Medine'ye gönderilen beşte bir nisbetindeki Beytülmâl hissesi esirleri dahi serbest bıraktığı ve topraklarını da bazı Müslümanların ganimet olarak kendilerine verilmesini istemelerine rağmen onlara iade ettiği görülür..." (Fayda, 1998: XVII, 332-333).

Müslümanlar, yurtlarını paylaştıkları Gayr-ı Müslimlerle iyi ilişkiler kurmaya ve onların hidayetlerine vesile olmaya çalışmışlardır. Ancak İslâmiyet hiç kimseye zorla kabul ettirilmemiştir. Hemen her yerdeki fetihleri kitleler halinde İslâm'a katılmalar takip etmiş ve bu katılmalar, mühtedilerin Müslümanların şahsiyetlerinde gördükleri İslâm'ın en doğru din olduğu yolundaki inanç ve tercihleriyle gerçekleşmiştir. Müslümanlar, fethettikleri yerlerde yaşayan halkı tarih boyunca pek çok yerde yapıldığı gibi öldürme veya köleleştirme yoluna gitmemiş, kendilerine İslâm tebliği ulaştıktan sonra ileride ihtidâ edeceklerini umdukları için onları zimmî statüsüne almışlardır (Fayda, 1989: 195-196). Yapılan anlaşmalarla zımmî statüsündeki bu insanlar dinî ve hukukî temele dayalı kültürel kimliklerini Irak, Suriye, Filistin, Lübnan ve Mısır'da günümüze kadar koruyarak İslâm toplumu içinde yaşama imkânı bulmuşlardır (Fayda, 1998: XIII, 332-333).

Dört Halife döneminden sonra İslâm Dünyası'na ilk defa saltanat girmiştir. Emevîler zamanı dikkate alındığında saltanat, öncelikle farklı Arap kabi-

lelerinin karşı karşıya gelmelerine zemin hazırlamıştır. İktidardaki Ümeyyeoğulları, rakip olarak gördükleri kabilelerin haklarını ihlal ederek zayıflatmayı, hatta bunları tamamen ortadan kaldırmayı bir politika haline getirmişlerdir. Nitekim siyasî bir rakip olarak görülen Haşimoğulları'na yönelik Kerbelâ uygulaması örneği, yüzyıllardır söz konusu politikanın bir parçası olarak kabul edilmektedir.

Emevîler döneminde aynı zamanda İslâm'ın yasakladığı, Hz. Peygamber ve Dört Halife döneminde büyük oranda zayıflatılan asabiyet tekrar nüksetmeye başlamıştır. Emevî hanedanının Arap milliyetçiliğine dayalı politikası, bu dönemde sayıları bir hayli artmış olan Mevâlî'nin mağduriyetini beraberinde getirmiştir. Kısacası yönetimin ümmet anlayışından uzaklaşması sonucunda kabileler arası çatışmalar yaşanmış, Arap olmayan Müslümanlar dışlanmış, devletin din anlayışını paylaşmayanlara yönelik baskı politikası uygulanmış ve tüm bu gelişmeler doğal olarak birlik-beraberliği sağlayan temel dinamikleri zayıflatmıştır.

Emevîler'den sonra kurulan Abbasî, Endülüs Emevîleri ve Osmanlılar gibi Müslüman devletlerde birlikte yaşama kültürü büyük oranda devam ettirilmiştir. Örneğin Abbasîler döneminde Mevâlî'ye yönelik olumsuz politikaya son verilmiş ve böylece toplumu oluşturan farklılıklar uzun süre birlikte barış içerisinde yaşayabilmişlerdir. Aynı zamanda gerek Emevîler ve gerekse Abbasîler zamanında Gayr-ı Müslimlerin temel hakları büyük oranda korunmuş ve bunların Müslümanlarla birlikte yaşamalarının devamı sağlanmıştır.

Çok geniş bir coğrafyaya hâkim olan Osmanlılar döneminde, Gayr-ı Müslimler İslâm toplumunun –sayı olarak- önemli bir kesimini oluşturmuşlardır. Bunlara din ve vatandaşlıktan kaynaklanan tüm hakları verilmiştir. Aynı zamanda Osmanlı bünyesindeki farklı etnik yapıların da varlıklarını kabul etmiş bunların tüm haklarını güvence altına almıştır. Böylece uzun süre farklı etnik ve dinsel yapıları barış içerisinde yaşatarak tarihimizde birlikte yaşamanın en güzel örneklerinden bir tanesini göstermişlerdir.

Sonuç olarak, İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Müslüman toplumlarda birlikte yaşama iradesi ve kabiliyetinin oldukça yüksek olduğu, barış ve hukukun üstünlüğü temelinde örnek birlikte yaşama modellerinin gerçekleştirildiği muhakkaktır. Ancak daha sonraki dönemlerde baş gösteren asabiyet, mezhepçilik, siyasî çekişmeler, yerel düşünme, farklılıkları dışlama/ötekileştirme, hoşgörüsüzlük, son yüz sene içerisinde etkili olan ulus devlet anlayışı gibi olumsuz gelişmeler, birlikte yaşama kültürü ve dinamiklerine büyük oranda zarar vermiştir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (1959). *Ensâbu'l-Eşrâf*, Kahire.

Fayda, Mustafa (1998). "Hulefâ-i Râşidîn", *DİA*, Ankara.

Fayda, Mustafa (1989). *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed (1996). *İslâm Anayasa Hukuku*, edtr. Vecdi Akyüz, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed (1984). *İslâm Hukuku Etüdleri*, çev. Kemal Kuşçu-Salih Tuğ, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed (1995). *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (1936). *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I-IV, Mısır.

İbnü'l-Esîr, İzzuddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (2008). *İslâm Tarihi*, I-X, çev. Heyet, İstanbul.

Kunduracı, Nevzat Fırat (2015). "İslâm Medeniyetine Birlikte Yaşama Kültürü", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, sayı 34, Ankara.

Makrîzî, Takiyyüddin Ahmet b. Ali (ty.). *İmtâu'l-Esmâ*, byy.

Özkan, Mustafa (2002). *Medine Vesikası*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enst. İslâm Tarihi ve Sanatları (İslâm Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara.

Sarıçam, İbrahim (2012). "Hz. Peygamber Dönemi", *İslâm Tarihi El Kitabı*, edt. Eyüp Baş, Ankara.

Sarıçam, İbrahim (2007). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara.

Sarıçam, İbrahim-Erşahin, Seyfettin (2008). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Suyûtî, (ty.). *Hasâisu'l-Kübrâ*, Mısır.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed (ty). *Tarihu'l-Umem ve'l-Mülûk*, I-IX, Beyrut.

Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (2006). *Kitâbu'l-Meğâzî*, Beyrut.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer (1356). *Târîhu'l-Yâkûbî*, I-III, Necef.

8. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE EĞİTİM-ÖĞRETİM VE İLMÎ FAALİYETLER

8. İSLÂM MEDENİYETİNDE EĞİTİM-ÖĞRETİM VE İLMÎ FAALİYETLER

Mahmut Dilbaz

8.1. Giriş

İslâm medeniyetinin kurucu ve sürdürücü unsurları arasında eğitim-öğretim süreçleri ile ilmî-fikrî faaliyetlerin hususî bir yeri vardır. Birbiriyle yakın ilişkili olan bu iki konu üzerine vâkıaya mutâbık düzeyde genellemelerde bulunmayı mümkün kılacak çalışmaların hâlâ yeteri kadar ortaya konmadığını itiraf etmek gerekecektir[1].

Zaman kesiti olarak uzun bir dönemi (*14 asır*), mekân olarak çok geniş bir coğrafyayı (*Arap coğrafyası, Anadolu, Türkistan, İran* vs.), çeşitli dönemlerde eğitim ve ilmin merkezi olmuş birçok şehri (*Medine, Basra, Kurtuba, Merv, Semerkand, İstanbul* vs.), dil olarak geniş bir yelpazeyi (*Arapça, Farsça, Türkçe,* vs.), siyasî teşekkül olarak birçok topluluk ve devleti (*Hz. Peygamber dönemi, Emevîler, Endülüs, Selçuklular, Osmanlılar vs.*), kurumsal olarak büyük bir çeşitliliği (*câmi, medrese, mektep, tekke vs.*), çeşitli ilimler tasnifini (*naklî-aklî* vs.) ve dönemlendirme farklılıklarını (*altın çağ-duraklama/çöküş çağı* vs.), ilmî-fikrî ekolleri ve mezhepleri (*Mutezile-Ehl-i Sünnet, Yeni Eflatunculuk-Yeni Eşarîlik*), ilmî-fikrî-irfanî sahada oluşturulmuş çok geniş bir müdevvenâtı ve telif türlerini

[1] İslâm tarihinde yükseköğretim meselesine dair yapılmış bir çalışmanın mütercimlerinin ifadeleriyle söyleyecek olursak; "İslâm medeniyeti mihverinden hareketle bütün İslâm eğitim tarihini kuşatan genel eserler veya kapsamlı giriş kitapları henüz yazılmamıştır. Belirli dönemler, bölgeler veya belirli eğitim müesseselerine dair yapılmış çalışmalar bulunmakla birlikte, bunlar hem sayıca yetersiz hem de birbirinden habersiz ve dolayısıyla büyük resmi göstermekten uzaktır" (Makdisi, 2012:9).

(*şerh-haşiye-talik, ihtisar-muhtasar-müntehab* vs.), nihayet birçok ilim, fikir ve gönül adamını içinde barındıran İslâm eğitim-öğretim süreçleri ile ilmî-fikrî miras konularında efrâdını câmi, ağyârını mâni tanımlama ve değerlendirmeler yapmak, genellemelere varmak, ancak zikredilen bütün bu başlıklara dair evvelâ hususî-monografik bilâhere umumî-panoramik birçok çalışmanın yapılması ile mümkün olur. Oryantalistik çalışmalarda kasıtlı bir şekilde ihmal edilen Selçuklu-Osmanlı asırlarının hususî bir ilgiyi ve araştırmayı hak ettiği de ayrıca belirtilmelidir. Biz burada zikri geçen bu başlıklara dair yapılmış bazı monografik ve ansiklopedik çalışmaların sonuçlarını bir araya getirmeye ve konuyla alakalı genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız.

Her şeyden önce şu soruların sorulması ve cevaplanması gerekir:

- İslâm eğitim ve ilim anlayışı/mirası; nedir ve hangi sâiklerle nasıl ortaya çıkmıştır?
- Nerelerden etkilenmiş ve hangi unsurlardan beslenmiştir?
- Ne türden gerekçelerle hangi usûlleri takip etmiştir?
- Hangi mantık ve usûllerle neyi başarmıştır?
- Kendisini nasıl yenileyip sürdürmüştür?
- Neyi ihmal etmiştir?
- Hangi siyasî, dinî ve psikolojik problemlerin içinde zaafa uğramıştır?

Bütün bu sorular ve muhtemel cevapları, bizi eğitim anlayışları ve müesseselerinden İslâm klasikleri ve şerh-haşiye geleneğine, hoca-talebe ilişkisinden ulema meselesine, ilim-bilgi anlayışlarından İslâm ilimleri tarihine, İslâmî ilimlerin statüsünden bilginin değerine kadar İslâm medeniyetinin birçok hayatî meselesiyle karşı karşıya getirecektir (Kara, 2011:5, 13).

8.2. İslâm Medeniyetinde Eğitim ve Öğretim

8.2.1. Kavramsal Çerçeve

İslâm tarihi boyunca eğitim-öğretim faaliyetlerini ifade etmek üzere birçok kelime kullanılmıştır: *ta'lîm, terbiye, tedrîs, te'dîb, tehzîb, tezkiye, irşâd.*

- ✓ Sözlükte, "bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, bir nesnenin şekli zihinde oluşmak" anlamındaki *ilm* kökünden türeyen *'ta'lîm'*, "birine bilgi öğretmek, ders okutmak" demektir. Bilgi öğretme işini yapana *muallim*, bilgi öğrenene *müteallim* denir.
- ✓ "Korumak, ıslah etmek, yükseltmek" anlamındaki *rabv* kökünden türeyen *'terbiye'* ise, "çocuğu besleyip büyütmek, geliştirmek, bir şeyi en mükemmel derecesine ulaşıncaya kadar adım adım inşa etmek"

mânalarına gelir. İnsanın bedenî, zihnî, ahlâkî gelişmesini ve olgunlaşmasını sağlama faaliyetinin ilkeleri, metotları, etkileri ve hedeflerini ele alan disipline de *ilm-i terbiye* denir.

- ✓ "Öğrenmek ve ezberlemek" anlamındaki *ders* kökünden türeyen *'tedrîs'*, "öğretmek, ders vermek" demektir. Ders veren kimseye *müderris*, ders okutulan yere *medrese* denilir.
- ✓ "İyi tutum, incelik, kibarlık" anlamındaki *edeb* kelimesinden türeyen *'te'dîb'* ise, "eğitmek, bilgilendirmek, kişinin eğilim ve davranışlarının bizzat kendi iradesiyle veya dış bir otoritenin etkisiyle kontrol edilip yönlendirilmesi" şeklinde tarif edilir.
- ✓ *'Tehzîb'*, "arıtmak, temizlemek, ahlâkı güzelleştirmek" mânasına gelirken,
- ✓ *'tezkiye'*, "temizlemek, ıslah etmek, nefsi arındırmak, geliştirmek";
- ✓ *'irşâd'*, "doğru yolu göstermek" demektir (Kazıcı – Ayhan, 2010:515).

Bütün bu kavramlar ve türevleri aslında Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde zikri geçen kelimelerdir ve Müslüman âlimler tarafından dinin bu iki aslî kaynağından hareketle kavramsallaştırılmıştır:

> "Rahmân, Kur'ân'ı öğretti, insanı yarattı ve ona beyânı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti" (er-Rahmân, 1-4)
>
> "Mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değillerdir. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar"[2] (et-Tevbe, 122)
>
> "Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, 'onu [kitabı] mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz' diye sağlam söz almıştı" (Âli İmrân, 187) [Gazâlî'ye göre bu ayet, 'ta'lîm'in (ders okutmanın) bir zorunluluk olduğunu ifade eder (Gazâlî, 2005:17)]
>
> "De ki: 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?' Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar" (ez-Zümer, 9)
>
> "Kulları içinden ancak âlimler [ulemâ] Allah'tan gereğince korkarlar" (Fâtır, 28)
>
> "İlim talep etmek her Müslümana farzdır" (İbn Mâce, Sünnet, 17)
>
> "Kim ilim yolunu tutarsa, Allah ona cennetin yolunu açar" (Müslim, Zikr, 38)

[2] "Tebük seferinden sonra Hz. Peygamber, küçük bir birlik çıkarmıştı. Seferden geri kalanlar hakkında inen ayetlerin de etkisi ile bu defa herkes bu birliğe katılmış, din konusunda köklü bilgi sahibi olmak üzere meşgul olacak kimse kalmamıştı. Bu ayette, ilmin cihad kadar önemli olduğuna, biri olmadan öbürünün olmayacağına dikkat çekilmektedir" (Kur'ân-ı Kerim Meâli, 2009:205). Gazâlî'ye göre bu ayetten murad 'ta'lîm' ve 'irşâd'dır (Gazâlî, 2005:17).

> "Melekler yaptığı işten memnun olduğu için öğrencinin (tâlib-i ilm) üzerine kanatlarını gererler" (Ebû Dâvud, İlm, 1)
>
> "Ben ancak bir muallim olarak gönderildim" (İbn Mâce, Mukaddime, 17)
>
> "Âlimler, peygamberlerin vârisleridir" (Tirmizî, İlm, 1)
>
> "Göklerde ve yerde olanlar âlim için Allah'tan af diler" (Tirmizî, İlm, 1)
>
> "Kıyamet gününde üç sınıf insan şefaat edebilir. Bunlar peygamberler, âlimler ve şehitlerdir" (Suyûtî, el-Câmiu's-Sağîr, II, 590).

İslâm tarihi boyunca eğitim-öğretime dair ya müstakil olarak ya da başka meseleler ile irtibatlı olarak birçok çalışma yapılmıştır. Bu konularda müstakil eser yazan müellifler arasında;

- İbn Sahnûn (*Âdâbü'l-Muallimîn*),
- Câhız (*Risaletü'l-Muallimîn*),
- Farabî (*Tahsilu's-Sa'âde)*,
- Kâbisî (*er-Risaletü'l-Mufassıla li-Ahvâli'l-Müteallimîn ve Ahkâmi'l-Muallimîn ve'l-Müteallimîn*),
- İbn Miskeveyh (*Tehzîbü'l-Ahlâk*),
- Gazâlî (*Eyyühe'l-Veled*),
- Zernûcî (*Ta'lîmü'l-Müteallim*) ve
- İbn Cemâa (*Tezkiretü's-Sâmî ve'l-Mütekellim fî Edebi'l-Âlim ve'l-Müteallim*) zikredilebilir.

İbn Haldun (*Mukaddime*), Yakubî (*Kitabu'l-Büldân*), İbnü'n-Nedîm (*el-Fihrist*), el-Bağdadî (*Tarihu Bağdad*), İbn Hallikân (*Vefeyâtü'l-A'yân*), İbnü'l-Kıftî (*İhbâru'l-Ulemâ*), Erzurumlu İbrahim Hakkı (*Marifetnâme*) gibi müellifler de tarih, coğrafya, bibliyografya, biyografi, din gibi alanlarda yazdıkları metinlerinde eğitim-öğretime dair bilgiler vermektedir.

8.2.2. Temel Husûsiyetler

1- İlim Tahsilinin Değeri:

İslâm medeniyetinde ilim tahsili aynı zamanda bir tür ibadet olarak anlaşılmıştır. Nitekim İslâm tarihinin ilk eğitim kurumunun mescid/câmi olması bu bakış açısının bir tezahürüdür. Bilginin gelecek nesillere aktarılması her şeyden önce bir dindarlık eylemidir. Namaz gibi ilimle uğraşmak da ancak abdestli iken yapılması gereken bir fiildir (Berkey, 2015:72). Eğitim-öğretimin ve ilmî faaliyetlerin İslâm medeniyetindeki merkezî konumunu, bütün Müslümanların maşerî vicdanında yaşayan

yüksek mânasını, Allah'a yaklaşmanın/ibadet etmenin en önemli yollarından biri olduğunu büyük İslâm âlimi Gazâlî (ö. 1111) şu veciz ifadelerle belirtmiştir:

> "İlim öğretmek (ta'lîmu'l-ilm), bir yönüyle Allah'a ibadet etmek, diğer bir yönüyle de Allah'ın halifesi olmaktır ki bu, en büyük hilâfettir. Çünkü Allah, sıfatlarının en husûsîsi olan 'ilm'i âlimin kalbine yerleştirmiştir. Bu nedenle âlim, Allah'ın hazinelerinin en değerlisinin muhâfızı gibidir ve bundan (ilim/hazine) ihtiyaç sahiplerine vermede (infâk) yetkilidir (me'zûn). Bir kul için, insanları cennete ulaştırmak ve Allah'a yaklaştırmak husûsunda, Allah ile kulları arasında vâsıta olmaktan daha büyük bir rütbe olabilir mi? Allah keremiyle bizleri de onlardan eylesin" (Gazâlî, 2005:21).

2- Eğitim-Öğretim Süreci:

İslâm kaynaklarındaki ortak anlayışa göre eğitim ve öğretim bütün hayat boyunca devam etmesi gereken bir süreç olup amacı fertleri ve toplumları gerçek inanca [*iman*], doğru bilgiye [*hakikat*] ve erdemli yaşayışa [*amel-i salih/hüsn-i ahlâk*] ulaştırmaktır. Bu sebeple eğitimciler her çocuğu ebeveynine, eğitimciye ve topluma emanet edilmiş, korunması ve olgunlaştırılması gereken bir varlık olarak görmüştür. Çocuk eğitim ve öğretiminin genel ilke ve kurallarına dair İslâmî kaynaklardan çıkarılabilecek maddeleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Zihin ve davranış eğitiminin beraber götürülmesi, eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması, çocuğun eğitim yaşının dikkate alınarak zihinsel yeteneğine göre bilgi ve davranış eğitimi verilmesi, çocuğun arsızlaşmasına, dolayısıyla şahsiyetinin aşınmasına yol açacak tutumlardan sakınılması, başarının ödüllendirilmesi, başarısızlık ve yanlışlıkların düzeltilmesi, cezalandırmada acele edilmemesi, eğitimde hoşgörü, sevgi ve şefkatin belirleyici olması, zorunlu olmadığı sürece öğrenciye sert muamele yapılmaması, başarısızlığın sürmesi durumunda uyarıdan başlayıp giderek sertleşen bir ceza yöntemine başvurulması (Kazıcı – Ayhan, 2010:516).

3- Talebede/ilim yolcusunda Aranan Özellikler:

İslâm âlimleri eğitim-öğretim süreçlerinin sıhhatli bir şekilde devam edebilmesi için talebenin/ilim yolcusunun bazı husûsiyetlere sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Cüveynî'ye (ö.1085) göre ilim sahibi olabilmenin altı şartı vardır, bunlar; keskin bir zeka, şevk (hırs), ihtiyaç (iftikâr), gurbet, bir *hoca*nın telkinleri ve uzun bir zaman (Makdisi, 2012:6).

Osmanlı âlimi Taşköprîzâde (ö.1561) ise bir talebenin (müteallim) sahip olması gereken şartları ve yapması gereken vazifeleri şu şekilde sıralamış-

tır: güzel ahlâk, ihlâs, nefsi tahkir etmek ve dünyevî bağlantıları (alâkaları) en aza indirmek, ilmi gönülden istemek ve tembellikten kaçınmak, tahsilin bir ömür sürmesi, (nesebi temiz, fazla meşguliyeti olmayan, takva sahibi) *hoca*lardan ders almak, ulûm ve fünûnun bütün dallarında tahsil görmek, akrânı ile müzâkere, mübâhese ve münâzara yapmak, bugünün işini yarına bırakmamak, gayret ve özeni terk etmemek, ilmin şerefinin mânasını bilmek ve her ilmin derecesini takdir etmek (Taşköprîzâde, 1313:37-67)

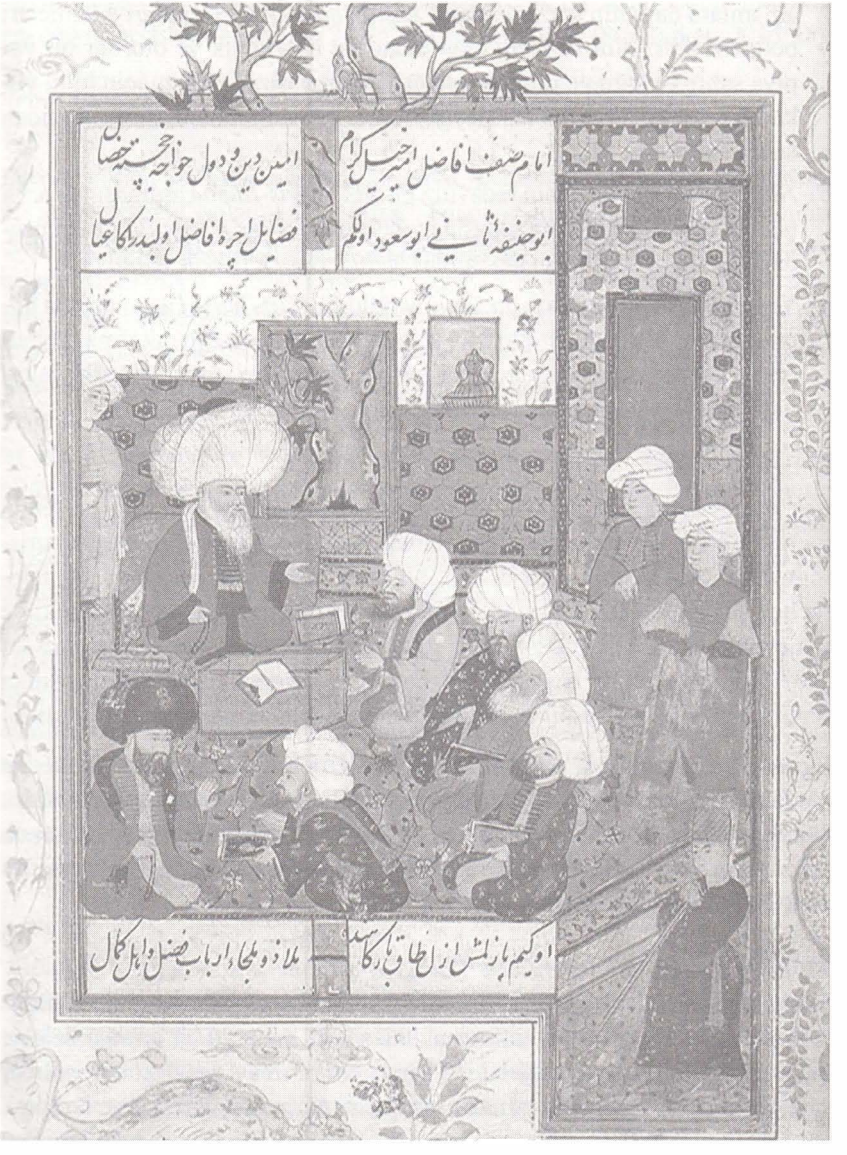
4- Hoca-Metin-Talebe Münasebeti:

İslâm eğitim-öğretim düşüncesinin/faaliyetinin en önemli unsuru 'hoca/metin' otoritesidir ve hoca-talebe münasebeti/şahsî irtibatı İslâmî eğitimin bütün tarihinde merkezî yerini sürekli korumuştur. Bunun en önemli kaynağı İslâm tarihindeki ilk eğitim ve ilim faaliyetlerinin hadis öğretimi ile başlamasında aranmalıdır. Uzun mesafeleri kat etmeyi göze alarak bir hocadan hadis dinlemek/ilim tahsil etmek için seyahate çıkma (*rıhle*), İslâm eğitim ve ilim faaliyetlerinin nirengi noktasını oluşturur. Bu noktadan hareketle hocaya bizzat okumak (*kara'e alâ*) ya da hocadan dinlemek (*semi'a min*), metinleri kendi kendine okumaktan çok daha üstün kabul edilmişti. Bundan dolayı İslâm eğitimcilerinden İbn Cemaa'ya (ö.1333) göre, gerçek ilim kitaplardan değil, sadece âlim bir şahıstan (muallim/hoca) tahsil edilebilirdi. İslâm tarihi boyunca medrese gibi kurumsal bir çatıda bile eğitim görülse, ilmin naklinin kurumsal bir derecelendirme sistemi ile değil hocanın talebeye verdiği *icazet* ile sağlanması bu bakış açısıyla alakalı bir husûstur. Burada hiyerarşi fikrinin, büyük bir silsilenin halkası olmanın verdiği güvenin ve bir geleneğe bağlanmanın ortaya çıkardığı süreklilik fikrinin izleri görülmektedir. İcazet, icazet sahibinin, hocasına, hocasının hocasına, eserin müellifine kadar geri giden bir otoriteler zincirine (*sened/isnâd zinciri*) ve hatta Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali üzerinden Hz. Peygamber'e, nihayet Yüce Allah'a bağlanma belgesiydi. Dolayısıyla ilim tahsilinin ve akabinde âlim/hoca olmanın asgarî ölçüsü, nihaî ucu Hz. Peygamber'e, oradan da Allah Teâlâ'ya çıkan büyük bir zincirin/silsilenin halkası/parçası olmaktır[3].

Hoca-talebe ilişkisi bir bakıma Hz. Peygamber'in ashâbıyla olan ilişkisinin izdüşümüydü. Hz. Peygamber ashâbını sohbet aracılığıyla bilgilendirip eğittiği için bu sünneti takip eden âlimler de sohbet halkaları düzenleye-

[3] Hoca-talebe münasebetinin zaruretine dair şu misal zikredilebilir: Suyûtî, kıraat alanında hiç hocası olmadığı için onu öğretmeye cesaret edemeyeceğini belirtmiştir. Aslında problem Suyûtî'nin kıraatı bilmemesi değildi, aksine bu konuda bir kitap bile yazmıştı. Ancak esas problem bilgisini herhangi bir muteber âlime dayanarak gelecek nesillere aktaramıyor oluşuydu (Berkey, 2015:33).

rek ilimlerini talebelerine/cemaatine aktarmışlardır. *Suhbe/sohbet*, aslında hoca ile talebesi arasında yıllarca süren bir eğitim-öğretim faaliyetiyle pekişen, son derece yakın, kişisel ve entelektüel bir ilişkiyi ifade etmektedir (Bkz. Berkey, 2015:36, 38, 44, 47-48; Makdisi, 2012:200-202; Uludağ, 2009:350).



Şeyhülislâm Ebu's-Suûd Efendi ve talebelerini tedris esnasında gösteren bir minyatür (İslâm Düşünce Atlası, II/518)

5- Bir İlim Adamının Yetişme Evreleri:

Eğitim-öğretim süreçlerinin ve ilmî faaliyetlerin sağlıklı bir zeminde sürdürülmesi için bir ilim yolcusunun üç aşamadan geçmesi gerekmektedir.

a) Tevârüs mekanizmalarının işletildiği *İntikâl-Tederrüs-Tevârüs* aşamasında nizamî tahsil süreci (*ders okuma*) gerçekleşir. Burada sembolik anlamlara da sahip *icazet*, *hilafet*, *silsile*, *halka*, *zincir*, *şecere* kelimeleri belirleyicidir. İlim ve irfan esas itibariyle hiyerarşik ve otoriter bir yapıya sahip olduğu ve ilmin kaynağı ilahî/metafizik olduğu için bilgi yukarıdan aşağıya (Allah'tan peygambere, peygamberden âlime, âlimden talebeye) doğru akar.

b) Aktarma ve sürdürmenin tedavüle girdiği *Tedrîs-İdâme* aşamasında artık talebenin muallimlik mertebesine yükselmesi (*ders okutma*) söz konusudur. Buradaki belirleyici kavramlar *taklit*, *rivayet*, *tahkik* ve *nakil*dir.

c) Yeniden inşa ve yeniden üretimin yapıldığı *Telif-Tenkid* aşamasında hocanın devraldığı ve sürdürdüğü mirası bir üst seviyeye çıkarma gayreti (*eser yazma*) ortaya çıkar. *Şerh*, *hâşiye*, *talîk*, *zeyl*, *ictihad*, *tenkit* buradaki belirleyici kavramlarımızdır (Kara, 2011:41-47).

6- Eğitim Metodu:

Kur'ân ve hadis hâfızlığı ile de irtibatlı olarak İslâmî eğitimin en temel metotlarından biri *ezber*dir. Ezberlemek, neredeyse İslâmî ilimlerin tamamında ihtisas sürecinde çok önemli bir fonksiyonu icra ediyordu. Bir talebe hemen bütün ilim dallarındaki metinleri ve konuları detaylı bir şekilde okumadan ve tahlil etmeden önce giriş mahiyetindeki eserleri (*muhtasar*) ezberlemekle eğitime başlardı. Talebelere ezberleme konusunda yardımcı olmak için çoğu ilim dalına ait giriş metinleri manzûm olarak telif edilirdi.

Ezberin gerekli, ancak yeterli olmadığı elbette biliniyordu. Ezberlemeden sonra mutlaka *anlama* safhası gelmeliydi. Bunu anlatmak için kurulan şu cümle medrese çevrelerinde sıkça tekrar edilirdi: "İki kelimeyi ezberlemek iki sayfayı duymaktan evlâdır, iki kelimeyi anlamak iki sayfayı ezberlemekten daha iyidir" (Berkey, 2015:40-43).

7- Eğitim-öğretimde Vakıfların Rolü:

Erken dönemlerden itibaren İslâmî eğitim vakıf kurumu aracılığı ile yürütülmüştür. "Bir malın, sahibi tarafından dinî, sosyal ve hayrî bir gayeye ilelebet tahsis edilmesi" mânasına gelen ve bir *hayrât sistemi* işlevi gören vakıflar sayesinde medreseler başta olmak üzere İslâm eğitim-öğretim kurumları ilmî, idarî ve malî özerkliğe sahip olmuşlardır. Öğretim kadrolarının maaşlarından talebelerin ihtiyaçlarına kadar bütün masraflar vakıflar tarafından karşılanırdı. Vakıf hukuku bir okulun kurucusuna (vakfın vâkıfı) geniş hareket sahası

veriyordu. Vâkıfın, personelin istihdamı, derslerin okutulması gibi hususlarda teorik olarak büyük bir salahiyeti söz konusu idi. Vâkıfların çok çeşitli kişilerden (sultanlar, emirler, âlimler, bürokratlar ve bunların eşleri, kızları) oluşması eğitim-öğretimin tekdüze olmamasını sağlıyordu. Fizikî büyüklük, mezhep tercihi, okutulan derslerin çeşitliliği, ilmin yanında tasavvufî uygulamalar, vakfın değeri ve verdikleri eğitimin kalitesi büyük bir zenginlik ve renklilik arz ediyordu (Bkz. Günay, 2012:475; Yediyıldız, 2012:480; Berkey, 2015:27).

8.2.3. Eğitim-Öğretim Faaliyetlerinin Kurumsal Tezahürleri

a. Mescid/Câmi:

"Secde edilen yer" mânasındaki '*mescid*' ile aynı işlevi gören, "toplayan, bir araya getiren" anlamındaki '*câmi*', İslâm tarihinin ilk eğitim kurumudur denilebilir. Aslında İslâm'da ilk eğitim-öğretim faaliyetleri Mekke döneminde Dârülerkâm'da başlamıştır. Ancak bu faaliyetler Medine'ye hicretten sonra inşa edilen Mescid-i Nebevî ile birlikte hızlanmıştır. Bu mescid (ve diğer mescidler/câmiler) sadece ibadet ve zikir mekânı değil aynı zamanda okuma-yazmanın öğrenildiği ve dinî eğitimin yapıldığı bir eğitim müessesesiydi. Mesciddeki öğretim faaliyetleri '*meclis*' kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'deki derslerine '*meclisü'l-ilm*' denilmiştir ki bu ilk asırlarda *hadis dersleri*ni ifade ediyordu. Bu meclislerde Hz. Peygamber'in etrafında iç içe daire şeklinde oturan dinleyici grubuna '*halka*' denilmiştir. Dolayısıyla hem *meclis* hem de *halka* tabiri sonraki dönemlerde de kullanılarak bir eğitim-öğretim terimi haline gelmiştir (*ilim meclisleri*, *ilim halkaları*). İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe, Hasan-ı Basrî gibi ilk dönemin din âlimleri câmide tahsil görmüşler ve kendileri de câmilerde ders vermişlerdir. Sonradan ortaya çıkan diğer eğitim kurumlarının yanında câmiler İslâm tarihinin bütün dönemlerinde eğitim-öğretim işlevini sürdürmüştür. Nitekim, Osmanlılar'da halka açık olarak yapılan câmi derslerini vermek üzere '*dersiâmlık*' vazifesi ihdâs edilmiştir; bunun yanında özellikle sıbyân mektebi bulunmayan mahallelerde de çocukların ilk (dinî) eğitimi için câmiler kullanılmıştır (Önkal – Bozkurt, 1993:46, 50-51).

b. Suffe:

"Gölgelik" mânasına gelen ve Mescid-i Nebevî'nin bitişiğinde yoksul sahabîlerin barınması için yapılan *Suffe*'nin en önemli işlevlerinden biri eğitim-öğretim faaliyetiydi. Burada ikâmet eden ashâb-ı Suffe'nin vakitleri Hz. Peygamber'den İslâm'ın esaslarını öğrenmekle geçerdi. Zaman zaman Kur'ân'ın nüzûlüne de şahit olan Suffe ehli, Hz. Peygamber'e sorular sorarak birçok meselenin aydınlanmasına vesile olurdu. Ashâb-ı Suffe'nin eğitim-öğretim işleriyle bizzat ilgilenen Resûlullah, Suffe'de ders vermekle birlikte, onlara yazı yazmayı ve Kur'ân okumayı öğretmek üzere Ubâde

b. Sâmit gibi hocalar tayin etmişti. Suffe ehli, dinledikleri hadisleri diğer sahabîlere naklederek ilmin yayılmasına, İslâmî ilimlerin gelişmesine doğrudan katkıda bulunuyordu. Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd gibi ilmin intikalinde ve ilmî ekollerin teşekkülünde öncü roller üstlenen sahabîler Suffe'de yetişmiştir (Baktır, 2009:469-470).

c. Küttâb/Mekteb:

Aslında *kâtib* kelimesinin çoğulu olan ve fakat "yazma öğrenilen yer" anlamında kullanılan, Osmanlılar'ın daha çok *sıbyân mektebi/mahalle mektebi* şeklinde isimlendirdiği '*küttâb*', çocuklara ilk dinî eğitimin verildiği bir mekân olarak Hz. Peygamber döneminden itibaren işlev gören bir eğitim kurumudur. Hem okuma yazma öğretilen hem de dinî eğitim verilen bu kurumlar Batı dillerinde '*Kur'ân okulu*' şeklinde isimlendirilmiştir. Başlangıçta İslâmiyet'i yaymak için vazife gören ve farklı etnik grupları İslâm inancı ve hayat tarzıyla bütünleştirmede önemli rol oynayan, hemen her köy ve mahallede bulunan bu okullar, daha sonraki dönemlerde daha çok dinî kültürün ve İslâmî yaşama biçiminin sürdürülmesinde büyük rol oynamıştır. Dönemlere ve coğrafyaya göre farklılaşmakla birlikte bu okullarda genellikle Kur'ân, hadis, ilmihal (itikât, ibadet, ahlâk), okuma-yazma, gramer, şiir ve matematik gibi dersler okutulur, ancak programın esasını Kur'ân öğretimi oluştururdu (Landau, 2003:3-4, Bozkurt, 2004:5-6).

Karahanlılar, Selçuklular ve Osmanlılar *sabî* (çocuk) kelimesinin çoğulu olan *sıbyân* kelimesini vurgulamak üzere bu kurumlara (küttâb) '*sıbyân mektebi*' demişlerdir. Osmanlılar ayrıca, hemen her mahallede bir tane bulunduğu için '*mahalle mektebi*', yapımında çoğunlukla taş kullanıldığı için '*taş mektep*' olarak isimlendirdikleri bu kurumlara, belli dönemlerde '*daru't-ta'lîm*', '*dâru'l-ilm*', '*muallimhâne*' gibi isimler de vermişlerdir. Küttâb'da olduğu gibi '*mekteb*'in müfredâtı da dönem, coğrafya ve mektebin kurucusunun vakfiye şartlarına göre değişkenlik göstermekle beraber, şu dersler ve kitaplar göze çarpmaktadır: Ta'lîm-i kelâm-ı kadîm (Kur'ân-ı Kerim)[4], tecvid, ilmihal, hüsn-i hat, inşâ, *Tuhfe-i Vehbî*, *Nuhbe-i Vehbî*[5], *Sübha-i Sıbyân*[6], *Birgivî Risâlesi*[7], ahlâk, sarf, nahiv (Pakalın, 1983:III/201; Baltacı, 2004:6-7).

4 XVII. asırda yaşamış bir sıbyân mektebi muallîminin şu dizeleri Kur'ân eğitiminin merkezîliğini ortaya koymaktadır: "Dolardı mektebin için sıbyân / Ederdim onlara ta'lîm-i Kur'ân / Olup beş vakit mihraba mülâzım / Bu mânalardı en çok bana lâzım" (Pakalın, 1983:III/202).

5 Bu iki kitap da divan şairi Sünbülzâde Vehbî'ye (ö.1809) ait olup biri (*Tuhfe-i Vehbî*) Farsça-Türkçe, diğeri (*Nuhbe-i Vehbî*) Arapça-Türkçe iki manzûm lügat kitabıdır; manzûm olarak telif edilmeleri çocukların kitapları ezberlemesini kolaylaştırmak içindir.

6 XVII. asırda yazıldığı tahmin edilen ve yazarı bilinmeyen yine manzûm olarak telif edilmiş bir Arapça-Türkçe lügat kitabıdır.

7 XVI. asır âlimlerinden Birgivî Mehmed Efendi'ye (ö.1573) ait Türkçe bir ilmihal kitabıdır.

Osmanlılar'da sıbyân mekteplerinin en geniş kadrosu *muallim/hoca* (iki muallim varsa biri muallim-i evvel, diğeri muallim-i sânî), *kalfa* (hocanın yardımcısı) ve *bevvâb*'tan (kapıcı/hademe) oluşmaktaydı. Ancak çoğu yerde bunlardan sadece biri bulunurdu, o da genellikle mektebin yakınındaki câminin imamı olan *hoca/muallim*dir. Osmanlı eğitim sürecinde çok önemli bir aşamayı teşkil eden bu mekteplerin etrafında gelişen çok zengin bir semboller ve anlamlar dünyası vardı. '*Âmin Alayı*' ya da '*Bed-i Besmele Cemiyeti*' denilen uygulamaya göre mektebe yeni başlayacak olan bir çocuk, ailesinin, hocanın, mahallelilerin, diğer çocukların iştirak ettiği coşkulu ve kalabalık bir törenle evinden alınıp mektebe getirilir ve ilk dersini alır, daha sonra çeşitli ikramlar ve ilahîler eşliğinde bu renkli ve canlı merasim tamamlanırdı.

Mahalle mekteplerinin folklorik unsurları/deyimleri ise Türk-İslâm medeniyetinin canlı ve renkli zenginliklerini temsil etmekteydi: Çocuk kıyafetleri, âmin alayı öncesi türbe ziyaretleri ve çocukların tesbihten geçirilmesi[8], türbedâr tarafından okunup üflenmesi, cüz kesesi[9], minder, rahle, hilâl veya sürec/ek[10], elifba, supara[11], cüz, cumhur ilâhîleri[12], çıkınların düzüldüğü bevvâb sırığı[13], mürekkep yalamak[14], aferin-tahsîn-zikr-i cemîl-takdir-izin evrâkı, dua, ziyafetler, şekerleme ve tatlılar, hoca hediyeleri, falaka, değnek, tek ayak üstünde durma cezası, devam tahtası, talebelerin ayakyoluna gidip-gelme tabelaları (gitti-geldi levhası), su küpleri veya fıçıları, mektep içi duvar hatları, yemek çıkınları, 'fergab'a çıkmak[15], takke kapmak, azat olmak, bal mumu yapıştırmak[16], post (minder) kavgası... (Kara – Birinci, 2016:10-11,15).

[8] Eskiden küçük çocuklar ya da hastalar nazara uğramamak ve yahut hastalıktan kurtulmak için türbelerde ve tekkelerde bulunan beş yüzlük veya binlik büyük zikir tesbihlerinin içinden geçirilirlerdi ki buna 'tesbihten geçmek' denilirdi.

[9] Eskiden mektep çocuklarının elifbâ, cüz, Kur'ân ya da diğer kitaplarını koydukları bez yahut işlemeli çantaları.

[10] Okumayı öğrenen öğrencilerin kalem gibi tuttukları ve harf, nokta ve kelimeleri takip etmek için kullandıkları küçük tahta araçlara hilal veya sürecek denirdi.

[11] Çocuklara okuma-yazma ya da Kur'ân öğretmek için hazırlanmış, kitapçık, elifbâ, cüz. Amespara da denir.

[12] Toplu olarak okunan ilâhîler.

[13] Okulun diğer hizmet işlerini yapma yanında bir görevi de talebeleri evlerine götürüp getirme olan 'bevvâb', talebelerin çeşitli eşyalarının ve yemek çıkınlarının bulunduğu bohçalarını kolay taşımak için uzun bir değneğe dizerdi.

[14] Eskiden bezir isi mürekkeple yazılan yazılarda, yapılan yanlışlar yalamak sûretiyle silinirdi; bu yüzden okuma-yazmayı öğrenmeye, ilim tahsil etmeye mürekkep yalamak denirdi.

[15] Kur'ân'ı son sûresinden İnşirah sûresinin sonuna kadar okumuş olmak. Eskiden hocası önünde Kur'ân'ın son sûresinden geriye doğru İnşirah sûresine kadar okuyan çocuk bu sûrenin son kelimesi olan 'fergab' der demez, başındaki fesi/takkesi kapılırdı ki bu hareket onun Kur'ân'ı öğrendiğini gösterirdi.

[16] Mahalle mekteplerinde hocanın talebenin kitabı üzerinden dersi okutup geldiği yere yapıştırdığı mum. Bir sonraki ders oradan başlayacaktır. Hatırlanması gereken önemli bir şeye işaret mânasına "mim koymak", "oraya bir mim koyalım" deyimleri buradan geliyor.

Sıbyân mektepleri 1870'lerden itibaren Batı tarzında (*usûl-i cedide*) eğitim vermek üzere kurulan yeni ibtidaî mekteplerinin karşısında bir müddet daha ömrünü sürdürse de zamanla etkinliğini kaybetmiş, Cumhuriyet dönemi ile birlikte kurumsal olarak tarihe karışmış, ancak ruhunu ve bazı özelliklerini kısmen câmilerde verilen din eğitimine miras bırakabilmiştir.

Eyüp'te Şah Sultan Sıbyan Mektebi, alnında kuşevi, altında sebil ve çeşmesi, yanda türbesi ile (Mahalle/Sıbyan Mektepleri, 14)

Fatih Cevri Kalfa Sıbyan Mektebi

d. Medrese:

"Okumak, anlamak, bir metni ezberlemek ve öğrenmek için tekrarlamak" mânalarına gelen *ders/dirâse* kökünden türeyen '*medrese*', "ders okutulan yer" demektir. Hadis öğretimi için kurulan medreseye *dâru'l-hadis*, kıraat ta'lîmi için kurulan medreseye *dâru'l-kurrâ* denilir.

İlk medreselerin ne zaman inşa edildiği konusunda farklı görüşler olmakla beraber, eski kaynaklarda medrese olarak anılan ilk yer, fakih ve muhaddis Ahmed b. İshak es-Sıbgî'nin (ö.954) hadis öğretimi (*hadis imlâ meclisi*) için Nişabur'da kurduğu daru's-sünnedir. Ancak medreseyi daha sonraki dönemlere model olacak tarzda sistemli bir şekilde ve devlet merkezli kuran kişi Selçuklu veziri Nizâmülmülk (ö.1092) olmuştur. Onun Bağdat'ta kurduğu meşhur Nizâmiye Medresesi, sonraki asırlarda Eyyûbîler'in Suriye'de ve Memlükler'in Mısır'da kuracağı medreselere öncülük yapmıştır. Nizâmülmülk, medreselerin devamını sağlamak, hocaların ve talebelerin geçim endişesi taşımaksızın ilimle uğraşmalarına imkân tanımak için vakıflar da kurdurmuştur (Bozkurt, 2003:323-324; Berkey, 2015:18-19).

Makdisi'ye göre medrese, İslâmî eğitimin (özellikle fıkıh eğitimi) tarihî süreç içerisinde *mescid* ve *mescid-hân kompleksi* aşamalarından geçerek ulaştığı bir aşamadır. Mescidde verilen ve genellikle dört yıl devam eden temel fıkıh eğitimi, şehir dışından gelen fıkıh öğrencileri için kalacak bir yeri zorunlu kılıyordu ki, mescid-hân kompleksi zamanla bu şekilde ortaya çıkmış ve neticesinde medreseye dönüşmüştür (Makdisi, 2012:67).

Medreselerin ortaya çıkmalarının ve yaygınlaşmalarının en önemli sebebi İslâm dünyasının siyasî, sosyal ve kültürel parçalanmalara maruz kaldığı bir dönemde, İslâmî ilimler ile kültürel unsurlar arasında yeni bir irtibat, geçişkenlik, birliktelik sağlama ve yeni bir üst dil kurma arayışıdır (Kara, 2011:28-29). Bunun yanında teknik olarak mescidlerde sesli-tartışmalı eğitim yapmanın giderek zorlaşması (bu yüzden Ezher Câmii 988'den itibaren Cuma namazları hariç sadece eğitim-öğretim faaliyetlerine tahsis edilmişti) ve Bağdat'taki Şiî-Büveyhî hâkimiyetinin sebep olduğu ayrışmalar karşısında Ehl-i Sünnet inancını yeniden hâkim hâle getirmek için sistemli bir eğitim kurumuna duyulan ihtiyaç, medreselerin ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır (Sarıçam – Erşahin, 2008: 131).

Klasik medrese eğitimi Arapça, mantık, kelâm ve fıkıh kitaplarının okunup tartışılması şeklinde gerçekleştirilirdi. Dersler genellikle ezberleme, tekrar, müzâkere ve imlâ (yazdırma) metotlarıyla işlenirdi. Büyük medreselerde dinî ilimlerin yanında tıp, riyâziye (matematik) ve hey'et (astronomi) gibi ilimler de okutulmaktaydı. Ders veren hocaya *müderris*, müderrisin yardımcısına *muid*, medresenin hizmetiyle ilgilenen kişiye *ferrâş* (hademe) denirdi. Medrese eğitimi üç kademede verildiği için eğitime yeni başlayanlar *mübtedî*, orta seviyede bulunanlar *mutavassıt*, ileri seviyede olanlar da *müntehî* olarak isimlendirilirdi. Medreselerde ayrıca *nâsih*, *verrâk*, *musahhih*, *muarrid* gibi yazı yazma, metin çoğaltma ve yazı malzemelerinin tedarikiyle uğraşan görevliler de bulunurdu (Bozkurt, 2003:325-326).

Osmanlı döneminde, sıbyân mektebinden sonra orta, lise, yüksekokul ve üniversite eğitimine tekabül eden medrese; teşkilatlanma biçimi, programı, siyasî, sosyal, kültürel alanlarda icra ettiği fonksiyonları, fizikî şartları, mimari özellikleri ve temsil ettiği zihniyet itibariyle istisnaî bir konumdadır. Orhan Gazi'nin 1331'te, İznik'te kurduğu medrese ilk Osmanlı medresesi kabul edilir. Sonraki dönemlerde Bursa, Edirne ve İstanbul başta olmak üzere birçok yerde kurulan medreselerin sayısı hızla artmıştır (XIX. asırda İstanbul'da 185, Kayseri'de 22, İzmir'de 33 medrese vardı). 1470 yılında tamamlanan Fâtih Külliyesi içerisinde sekiz medreseden oluşan Sahn-ı Semân ve bunların bir sıra gerisinde yer alan sekiz Tetimme Medresesi, Süleymaniye Medresesi'nin kuruluşuna kadar en yüksek seviyeli eğitimi temsil etmekteydi. Yapımı 1557'de tamamlanan Süleymaniye Külliyesi dört medrese, bir tıp medresesi-dâruşşifâ ve bir darulhadisten oluşan yapısıyla Osmanlıların en üst eğitim mercii olmuştur. Sanıldığının aksine Osmanlı medreselerinin büyük bir çoğunluğu XIX. asrın sonlarına kadar ilmî canlılığını ve kaliteli eğitimini sürdürebilmiştir. 1861'de Amasya'yı ziyaret eden seyyah George Perrot'nun burada, şahit olduğu medrese eğitim hayatını beğenip, Amasya'yı

Anadolu'nun Oxford'u olarak nitelemesi taşra medreselerinin bile o dönemdeki seviyesini göstermektedir (İpşirli, 2003:327-328).

Süleymaniye Medresesi

Dönemlere ve coğrafyalara göre değişmekle beraber Osmanlı medreselerinde okutulan dersleri ve kitapları şu şekilde sıralayabiliriz:

- ✓ sarf (*Emsile, Binâ, Maksûd, İzzî, Merâh*),
- ✓ nahiv (*Avâmil, İzhâr, Kâfiye*),
- ✓ belâgat (*Şerh-i Miftâh, Misbâh, Mutavvel, Telhîs*),
- ✓ mantık (*İsagocî, Fenarî Şerhi, Şerh-i Metâlî, Şerh-i Şemsiye*),
- ✓ akâid-kelâm (*Şerhu'l-Akâid, Hâşiye-i Tecrid, Şerhu'l-Mevâkıf, Tevâliu'l-Envâr*),
- ✓ usûl-i fıkıh (*Tenkîh, Tavzîh, Menâr, Mir'ât, Telvîh, el-Muğnî*),
- ✓ fıkıh (*Ferâiz, Hidâye, Vikâye, Dürrü'l-Muhtâr, Reddü'l-Muhtâr, Dürer, Mültekâ, Mevfûkât*),
- ✓ usûl-i hadis (*İbn Salah, Nuhbetü'l-Fiker, Câmiu'l-Usûl*),
- ✓ hadis (*Buharî, Müslim, Mesâbih, Meşârık, Şifâ-i Şerif, Erbaîn, Siyer-i Halebî, Şemâil-i Şerîf*),
- ✓ usûl-i tefsir (*el-Burhân, el-İtkân*),
- ✓ tefsir (*Celâleyn, Kadı Beydavî, Keşşâf*).

Matematik, tabiî ilimler, tarih, edebiyat, ahlâk, tasavvuf gibi ilimler de sabah namazından sonra başlayıp öğleden sonraya kadar devam eden nizamî medrese programında değil, *ikindi dersleri/koltuk dersleri* adı altında normal medrese saatleri dışında ikindi vakitlerinde, tatil günleri ya da ikindi-akşam sohbetlerinde okunurdu (*Kevâkib-i Seb'a*, 2015:71-80; Hızlı, 2008:35-39).

Tam teşekküllü bir medresede veya İslâmî ilimleri kâmil düzeyde okutmayı düşünen bir müderrisin programında ilimler/dersler üç kademede/seviyede okutulurdu: *iktisâr* (giriş/başlangıç), *iktisâ* (orta), *istiksâ* (ileri). Örnek vermek gerekirse bir talebe tefsir dersini iktisâr düzeyinde *Celâleyn*'den, iktisâ düzeyinde *Hâzin*'den, istiksâ düzeyinde *Kadı Beydavî* veya *Keşşâf*'dan okurdu. Kelâm dersini ilk kademede *Metn-i Akâid* ya da *Şerh-i Akâid*, ikinci kademede *Hayalî Hâşiyesi* veya *Makâsıd*, son kademede ise *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerinden tamamlardı (Kara, 2011:32).

Medreseler genellikle tek katlı, bir avlu etrafında bir dershâne ile talebe odalarından oluşan kâgir (taş, tuğla) binalardı. Dershâne, müderris odası ve dânişmend (talebe) hücreleri hemen her medresede bulunmaktaydı. Medreselerde ayrıca bir mescid yer almaz, genellikle bir mihrap yeri olan dershânelerde vakit namazları kılınırdı. İhtiyaç sahibi talebeler, üç aylarda ve özellikle ramazanlarda medresenin tatil olmasından dolayı kasaba ve köylere dağılırlar, buralarda imam-hatiplik, vaizlik yaparak elde ettikleri parayla geçinmeye çalışırlardı. '*Cerre Çıkma*' denilen bu uygulama medrese talebelerinin halkı tanımasına, onlarla bütünleşmesine de yardımcı olurdu (İpşirli, 2003:330-331).

Medreselerin inşâsı, idaresi ve kontrolü şeyhülislâmın başında bulunduğu ilmiye sınıfı/ulema tarafından ve vakıflar üzerinden yürütülürdü. Tedrîs (eğitim-öğretim), kazâ (yargı), iftâ (fetva verme) başta olmak üzere faaliyet-yetki alanları bir hayli geniş olan, devletin hemen her kademesinde görev alan ilmiye sınıfı mensupları (şeyhülislâm, kazasker, nakibüleşrâf, padişah hocası, nişancı, müneccimbaşı, hekimbaşı, kadı, nâib, vakanüvis, müderris, müftü, imam vs.) medreselerde yetişirdi.

Osmanlı'da kıvamını bulan ve fakat İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren ortaya çıkan ulemanın/ilmiye sınıfının (bu arada medresenin) modern dönemde yerinden edilen üç fonksiyonu vardı:

1- *Kaynaklarla müminler arasında orta yerde durmak*: Dinî kaynaklar müminlere ulema üzerinden, onun öncelikleri, tercihleri, yorumları ile intikal ederdi. Bu tek tip bir şey değildi; devirlere, coğrafyalara, siyasî arayış ve ihtiyaçlara, kişilere göre değişen büyük bir çeşitlilik arz ederdi. Çünkü ulemanın bizzat kendisi mezhep, meşrep ve öncelikleri itibariyle tek tip değildi. Dolayısıyla bu intikal farklı ve renkli şekillerde olurdu.

2- *Devletle halk arasında orta yerde durmak*: Devletten vatandaşa doğru *adalet* talep eder, vatandaştan devlete doğru *itaat* isterdi. Sadece taleple kalmaz, adalet ve itaati hem kavramsal olarak hem de fiilen bizzat inşa ve icra eder, yaşatır ve yaygınlaştırırdı.

3- Geçmişle gelecek arasında orta yerde durmak: Geçmişin ilmî, fikrî birikimi, yorum ve tercihleri bütün ağırlığıyla, bütün problemleriyle, bütün üstün vasıflarıyla ulema üzerinden geleceğe taşınırdı. Ulema bu mirası sadece aktarmakla kalmaz, yeniden yorumlayarak bir üst mertebeye çıkarırdı (Kara, 2017:459-460).

İlmiye sınıfının en önemli mensuplarından biri olan *müderris* medrese eğitiminin temel unsurunu oluştururdu. Medresenin bütün tarihinde olduğu gibi Osmanlı'da da talebelerin hangi medresede okuduğu değil hangi hocalardan ders aldığı önemliydi. Özellikle icâzetnâmelerde hoca silsilesine vurgu yapılırdı. Bundan dolayı müstakil binalara sahip medreselerin dışında câmi ve dergâh gibi değişik mekânlarda bir âlim tarafından verilen derslere '*dersiye*' denilirdi ve bunlar da vakıflar tarafından finanse edilirdi (İpşirli, 2003:328).

Osmanlı dünya görüşü ve zihniyetinin oluşmasında, devlet-halk, devlet-asker ilişkilerinde dengeli ve uzlaştırıcı ortamın sağlanmasında, dinî ilimler başta olmak üzere matematik ve doğa bilimleri, tarih, coğrafya ve edebî sahalardaki eserlerin telifinde ve tercümesinde, kanunnâme ve vakfiyelerin hazırlanmasında, ıslahat/yenileşme faaliyetlerinin meşrûiyetinin sağlanması ve uygulanmasında ulema ve medrese çok ciddi fonksiyonlar icra etmiştir (İpşirli, 2003:332). Ancak, kısmen XVIII. asrın ikinci yarısından, bilhassa Tanzimat döneminden sonra, siyasî merkez medreseleri kendi haline bırakarak Batı tarzında yeni eğitim-öğretim kurumları açmış, medrese sisteminin eski etkinliğinin ve canlılığının kaybolmasına sebebiyet vermiştir. Ulemanın elinde bulunan bütün vakıf gelirleri 1826 yılında kurulan Evkâf-ı Hümayûn Nezareti ile devlet hazinesine alınmış, başta hukuk ve eğitim alanları olmak üzere ulemanın/medreselilerin merkezî bürokrasideki yeri tedricî olarak zayıflatılmıştır.

II. Meşrutiyet sonrasında medreselerde ıslahat yapılmaya çalışılmış olsa da sonuçta imparatorluk tarihe karışırken medreseler büyük ölçüde, modern dönem ürünü mekteplere, *ulema* da yeni ortaya çıkan *aydın* sınıfına evrilen bir yapı ile Cumhuriyet dönemine intikal etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti, 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisât Kanunu ile medreseleri Maarif Vekâleti'ne devretmiş, vekâlet de medreselerin kapatılmasına karar vermiştir.

e. Diğer kurumlar:

Islâm tarihinde ortaya çıkmış eğitim-öğretim kurumları çok geniş bir yelpazeyi temsil etmektedir. Dinî eğitime inhisar eden câmi ve medrese dışında, *kütüphâne*, *kitapçı dükkanları*, *hastahâne*, *rasadhâne*, *Beytü'l-hikme*, *Dâru'l-hikme* gibi kurumlarda, Abbasi döneminde sistemli bir hal alan

Tercüme Hareketleri'yle birlikte tedavüle giren ve ilk dönem Müslümanlarının '*yabancı*' ilimler olarak isimlendirdikleri felsefî/aklî/müsbet ilimler tahsil edilirdi. Farklı amaçlarla tesis edilmekle birlikte belli oranda ve farklı alanlarda eğitim-öğretim işlevi gören kurumlar da vardır: *ribât* (sınır boylarında ya da stratejik yerlerde güvenlik amaçlı kurulan yapı), *hankervansaray* (kervanların güvenliği, konaklaması, ticareti için tesis edilen yapı), *hankâh-dergâh-tekke* (bir şeyhin yönetiminde tarikat eğitiminin verildiği mekân),[17] *lonca* (esnaf teşkilatı), *ev*, *konak*, *saray*[18].

f. Mektepleşme Süreci (Modern Eğitim)

Başta Osmanlı Devleti olmak üzere hemen bütün İslâm coğrafyasında XVIII. asrın sonlarından itibaren geleneksel eğitimin (medrese) yanında Batı tarzında (*usûl-i cedide*), modern/yeni eğitim-öğretim anlayışları ve kurumlarının ortaya çıkıp yaygınlaşması '*mektepleşme süreci*' ile ifade edilmektedir. Din dışı alana hitap eden yapısından dolayı Batı literatüründe '*laik okullaşma*' denen bu süreçte medreseler ve *geleneksel bilme tarzı* giderek kenara itilecek, Batı kaynaklı yeni unsurlar/kurumlar ve *yeni bilme tarzı* devreye girecektir. *Kafiri taklit etme*, *bilim-din çatışması*, *yabancı kıyafet*, *yabancı hoca*, *yabancı dil*, *yabancı dilde kitap*, *yeni eğitim-öğretim tarzı/araç-gereçleri/ortamı/sınıfı/binası*, *yeni mektep* gibi birçok yeni unsur/problem getiren mektepleşme süreci, sadece medrese-mektep ikiliği ortaya çıkarmakla kalmayacak aynı zamanda dinî alan başta olmak üzere ilim anlayışı, bilginin kaynakları ve değeri konularında çok yönlü zihniyet ve tasavvur değişikliğine sebebiyet verecektir (Kara, 2017:22)

Osmanlı Devleti'nde daha erken dönemlerde, daha sistematik ve programlı bir şekilde olmak üzere bütün İslâm coğrafyasında yaşanan bu süreci ortaya çıkaran bazı iç ve dış faktörlerden bahsedilebilir. Her şeyden önce XVIII. asrın sonlarından itibaren Batı'nın siyasî-askerî (emperyalizm), dinî-içtimaî (misyonerlik) ve bilimsel-kültürel (oryantalizm) müdahalelerine maruz kalan Osmanlı Devleti'nin ve İslâm dünyasının bu çok yönlü müdahalelerle başa çıkabilmek için mevcut zihniyet ve kurumlarla yola devam edilemeyeceği kanaatine varmaları birinci faktör olarak zikredilebilir. Meselenin ilk önce askerî-teknik alanlardaki zafiyetlerden kaynaklandığı düşünülecek, "*kendi kendine yeterlilik fikri*"nin yavaş yavaş kaybedildiği bir ortamda, Batı kaynaklı bir askerî-teknik eğitimle problemlerin çözüle-

[17] Tekkelerde dinî-tasavvufî eğitimin yanında dil eğitimi (özellikle Farsça), edebiyat ve güzel sanatlar (mûsikî, şiir, hat, tezhib) alanında da eğitim-öğretim yapılırdı.

[18] Osmanlı Devleti'nde idarî ve askerî kadronun yetiştirilmesi için teşkil edilen saray eğitim kurumuna '*Enderûn*' denilirdi.

bileceği hükmüne varılacaktır. Bu cümleden olarak Osmanlı Devleti'nde 1775'te Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayûn, 1795'te Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn, 1827'de Mekteb-i Tıbbiye, 1835'te Mekteb-i Harbiye kurularak askerî-teknik ve tıbbî eğitim Batı tarzında modernleştirilmeye çalışıldı. Ancak problemin sadece askerî-teknik bir problem olmadığı kanaatine varılarak özellikle Tanzimat'tan itibaren, zaten Batı'da neşet edip bütün dünyayı kuşatmaya başlayan modern kitlesel-laik eğitimin (*public education/secular school*) Müslüman dünyaya aktarılma çabalarına girişilecektir. Bu anlamda ilk-orta-lise-yüksekokul seviyelerinde ve meslekî-teknik alanlarda müslim-gayrımüslim, imparatorluğun bütün tebeasına modern-laik eğitim vermek üzere birçok yeni mektep açılacaktır. İlk rüşdiye mektebi (ortaokul) 1847'de, Darulmuallimîn (erkek öğretmen yetiştirme yüksekokulu) 1848'de, Mekteb-i Mülkiye 1859'da, Mekteb-i Sultanî 1868'de, Darulmuallimât (hanım öğretmen yetiştirme yüksekokulu) 1870'te, ilk ibtidaî mektebi (ilkokul) 1871'de, ilk idadî mektebi (lise) 1872'de, Daruşşafaka 1873'te, Mekteb-i Hukuk 1880'de, Ticaret Mektebi ve Sanayi-i Nefîse Mektebi 1883'te, Aşiret Mektebi 1892'de, Darulfünûn (üniversite) 1900'de açılmıştır. Yeni mekteplerin idaresi ve denetimi için 1857 yılında Maarif Nezareti kurulmuş, 1869 senesinde ise bu yeni eğitim-öğretimin örgütlenmesini ve programını belirleyen Maarif-i Umûmiye Nizâmnâmesi yayınlanmıştır (Sakaoğlu, 2003; Somel, 2014).

Modern eğitimin gelişmesi ve yaygınlaşması, bütün dünyada olduğu gibi Osmanlı ve İslâm dünyasında da, var olan 'bilgi'nin organizasyon ve aktarım mekanizmalarını kaçınılmaz olarak değiştirmişti (Herrera, 2004:318). Geleneksel eğitim-öğretim anlayışında temel gaye dinî bilgilerin öğretilmesiydi ve dinî alan dışındaki bilgilerin üst mantığını ve dilini de geniş mânasıyla din belirliyordu. Ancak 1839'dan sonra gelişmeye başlayan sivil-laik mektep sisteminde temel gaye (yeni) dünyevî ve pratik bilgilerin öğretilmesiydi. Bu dönemle birlikte okuma-yazma, hesap, fizik gibi dinî alan dışındaki bilgilerin üst mantığı, mâhiyeti, içeriği ve dili değişmiş ve seküler olanın belirleyiciliği ön plana çıkmıştır (Somel, 2010:35-36; Dilbaz, 2017a:18-19).

Söz konusu bu seküler yapıyı/düşünceyi 1869 tarihli Maarif Nizâmnâmesi'nin metninde ve gerekçe tutanağında rahatlıkla takip edebileceğimiz gibi[19], nizâmnâmenin belirlediği idadî mekteplerinin ders programın-

[19] "Tarîf u beyândan âzâde olduğu üzre umrân-ı âlemin menba-ı aslîsi fünûn ve maârif olub ân-be-ân semt-i kemâle mâil nev-i insanın medeniyetçe müstaid olduğu terakkiyâtı istihsâl edebilmesi ve hiref u sanayie müteallik ihtirâ'ât ve tesîsât-ı nâfiayı meydana getirmesi ilm u marifete mevkufdur" (Mahmud Cevat, 2001:93). Burada zikredilen *fünûn*, *maârif*, *hiref*, *sanayi*, *ilim* ve *marifet* Avrupa kaynaklı modern bilim-bilgi mânasındadır ve içeriği geleneksel referanslardan ziyade modern muhteva ile doldurulmuştur.

da da görmekteyiz: Türkçe kitabet ve inşa, Fransızca, mantık, mebâdî-i ilm-i servet-i milel, coğrafya, tarih-i umûmî, ilm-i mevâlîd, cebir, hesab ve defter tutma usûlü, hendese ve ilm-i mesâha, hikmet-i tabîiye, kimya, resim (Mahmud Cevat, 2001:431). Aslında bütün dünyada modern eğitim sistemi, doğası gereği, içeriğini/mâhiyetini devletin/seküler bakış açısının belirlediği yeni bir vatandaş tipi yaratmayı amaçlıyordu. Klasik dünyada dinî kurumların uhdesinde ve denetiminde bulunan, esas itibariyle dinî çerçevede süren, oldukça yerel ve heterojen bir karakter sergileyen eğitim faaliyeti bu dönemde tek tip, laik ve devlet merkezli bir yapıya dönüştürülmek istenmiştir (Dilbaz, 2017b:618)

Osmanlı mektep sistemi, özellikle XIX. asırda imparatorluğun *bekâ* problemi başta olmak üzere birçok alanda karşılaştığı meselelerin üstesinden gelebilmek için uyguladığı çok yönlü *tecdîd* (yenileşme) çabalarının en temel unsurlarından biridir. Siyasî merkez Batı tarzında (*usûl-i cedide*) modern bir eğitim-öğretim anlayışının, mevcut medrese ve ulema aracılığı ile yürütülemeyeceğini düşündüğü için medreseleri kendi halinde bırakarak birçok mektep açmıştır. *Amaç*, *biçim*, *içerik*, *mantık* ve *istikamet* itibariyle medreseden farklı olarak kurgulanan mektep sistemi Tanzimat döneminde devletin takip ettiği ittihâd-ı Osmanî/Osmanlıcılık siyaseti neticesinde müslim-gayrımüslim bütün tebeaya din dışı alanda eğitim verme iddiasındaydı. Ancak Sultan II. Abdülhamid döneminde, bir önceki dönemin siyasetinden tarihsel ve konjonktürel şartlar çerçevesinde vazgeçilerek ittihâd-ı İslâm/İslâmcılık politikası takip edilmeye başlandı. Bu dönemde mekteplere imparatorluğun geleceğini kurtarma misyonu yanında, belki bununla da irtibatlı olarak içeriğini ve istikametini siyasî merkezin belirlediği bir İslâm ve ahlâk anlayışını yaymak üzere '*tashîh-i akâid*' (inancın düzeltilmesi) görevi de verilerek mekteplerin müfredatına dinî dersler ilave edilmiştir. Din ve ahlâk konulu, yeniden yazılan bu derslerin kitapları, İslâmiyet'in Batı merkezli *ilerleme*, *medeniyet*, *modern bilim* ve *aktivist* anlayışlarla bağdaşan bir din olduğunu göstermeye çalışıyordu. II. Abdülhamid döneminde aslında mekteplerden istenen şuydu: asrın ihtiyaç ve gerekleriyle şekillenmiş modern bilim anlayışına sahip, çalışkan (aktivist) ve üretken, dindar ve ahlâklı, padişaha itaatkâr ve sadık bir nesil yetiştirmek (BOA, Y.EE. 5/127). Dolayısıyla geleneksel İslâm anlayışından modern İslâm anlayışına geçiş sürecinde ve bu anlayışın ülke sathında yaygınlaşmasında II. Abdülhamid dönemi mektep sisteminin büyük bir rolü vardır (Fortna, 2005; Dilbaz, 2017a).

II. Abdülhamid döneminde dinî muhteva ile zenginleştirilmeye çalışılan mektep sistemi, II. Meşrutiyet'ten sonra yavaş yavaş dinî muhtevasından

uzaklaştırılacak, Cumhuriyet dönemine intikal edildiğinde modern/seküler zihniyeti ve muhtevası ile temayüz edecektir.

8.3. İslâm Medeniyetinde İlmî Faaliyetler

8.3.1. Kavramlar

Sözlükte "bilmek" anlamına gelen, günümüzde 'bilgi' ve 'bilim' kelimeleriyle de ifade edilen '*ilim*' kavramı İslâm düşünce tarihinde şu şekillerde tarif edilmiştir:

- Vâkıaya mutâbık kesin itikâd
- Bir şeyin sûretinin akılda hâsıl olması
- Bir şeyin zihinde hâsıl olan sûreti
- Bir şeyi nasılsa öylece idrak etmek
- Malûmdan kapalılığın zâil olması
- Nefsin, bir şeyin mânasına vâsıl olması
- Meseleleri deliliyle birlikte idrak etmek
- Delille ispatlanan meselelerin kendileri

İlm kökünden türeyen ve İslâm tarihi boyunca ilimle yakın ilişkili olan diğer kelimeler şunlardır: *âlim* (bilen), *alîm* (çok bilen), *allâm* (her şeyi bilen/Allah), *allâme* (çok bilgili), *malûm* (bilinen), *malûmât* (bilinen şeyler), *muallim* (öğretmen), *müteallim* (öğrenci), *muallem* (öğretilmiş). Sözlükteki anlamlarından biri de "bilmek" olan, ancak bilgi alanları ya da bilgideki kesinlik dereceleri farklı olan, diğer kelimeler ise şöyle sıralanabilir: *irfan*, *marifet*, *fıkıh*, *tefakkuh*, *hibre*, *şuûr*, *itkân*. *İlim* kelimesi, ilimler tarihi boyunca "belli bir alana ait sistemli bilgi birikimini ifade eden disiplin" mânasında kullanılmıştır. *Fen* terimi de klasik çağda herhangi bir ilmî disiplini yahut bir ilme ait disiplinlerin her birini karşılayan bir anlamda kullanılmıştır (Kutluer, 2000:109-110; Köksal, 2014:32-33).

Modern dönemde ise *ilim* ve *fen* ve bu kelimelerin çoğulları olan *ulûm* ve *fünûn* dinî ilimler için de kullanıldığı gibi daha ziyade *science* karşılığı olarak modern bilimleri, ağırlıklı olarak da Osmanlıca'da fen ilimleri veya müsbet ilimler denen matematik, geometri fizik, kimya, astronomi gibi bilimleri ifade etmektedir (Kara, 2003:137-138).

8.3.2. İlimlerin Teşekkülü

İslâm medeniyetinde ilim, öncelikli olarak Allah'ın sahip olduğu ve insanın da ancak Allah'ın kendisine vermesi ile kazanabileceği, kaynağı itibariyle ilahî, zuhûru itibariyle insanî olan bütün tasavvur, tasdik ve becerileri ifade

etmektedir. Allah insana varlık verdiği gibi ona hem bilgi vermiş hem de öğrenme kabiliyeti ve bildiklerini geliştirme imkânı, yani düşünme yetisi (*nazar*) bahşetmiştir. Dolayısıyla insana verilmiş olan üç bilgi kaynağından bahsedilebilir: mevcudât ve mahlukât (fizikî dünya), akıl ve vahiy (Bir diğer tasnifle havâss-ı selîme, haber-i sâdık ve akıl).

Hz. Peygamber hayattayken Müslüman olmak ona ittiba etmek demek olduğu için, üst bir düşünme şekli olarak ilimlere gerek olmamıştır (Görgün, 2017:I/119). Müslümanlar karşılaştıkları meseleler ve güçlüklerin çözümü için bizzat Hz. Peygamber'e müracaat etme imkânına sahiptiler. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan iç sorunlar, fetih hareketleriyle karşılaşılan yeni kültür ve medeniyetler, hayat tarzı ve düşünceler, Kur'ân'ın toplanması ve çoğaltılması, Müslümanların kendi aralarında savaşmaları (Cemel, Sıffin, Kerbela), hadislerin tesbiti ve tedvini (derlenmesi) gibi yeni hadiseler ve problemler Müslümanların şu soruları sormalarına sebebiyet vermiştir:

- Büyük günah işleyen mümin dinden çıkar mı?
- İman nedir ve amelle nasıl bir ilişkisi vardır?
- Amellerde insan iradesinin rolü nedir, insan kendi fiilinin fâili midir?
- Kader ve kaza nedir?
- Tanrı'nın iradesiyle insan iradesinin arasında nasıl bir ilişki vardır?
- Tanrı'nın sıfatları nasıl anlaşılmalıdır?
- Lafız, anlam, yorum ve hakikat arasında nasıl bir ilişki vardır?
- Dindarlığın özü ve ibadetlerin hakikati nedir?

Bütün bu sorular ve cevaplama çabaları *ṇazar*, *istidlâl*, *ictihad*, *istinbât* gibi kavramlarla ifade edilen akıl yürütme tarzlarını ortaya çıkararak ilimlerin teşekkül sürecini başlatmıştır. İlimleri ortaya çıkaran ve onlara asıl işlevini yükleyen şey ise bu yeni durumlarla/problemlerle nass-lar/dinî metinler arasındaki mesafenin kapatılarak *salâh* düzeninin (Osmanlılar'ın deyişiyle *nizâm-ı âlem*in) sürmesini sağlama çabası olmuştur.

Müslümanların *varlık*, *insan*, *bilgi*, *eylem*, *değer* gibi konularla alakalı sorduğu sorular ile ilimlerin gelişme seyri şu şekilde şematize edilebilir:

Sorular/durumlar → meseleler/problemler → ilmin tedvini (derlenmesi) → ilmin tasnifi (sınıflandırılması) → ilmin tebvîbi (bölümlenmesi) (Üçer, 2017:I/20-23).

İslâm toplumunda ilim, ilk olarak, insanların Allah'tan Peygamber vasıtasıyla öğrendiklerini (vahiy) ifade eder. İkinci olarak Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini içerir. Dolayısıyla ilk ilmî faaliyetler Kur'ân-ı Kerim ve hadisler etrafında ortaya çıkmıştır. Hem Kur'ân-ı Kerim'in Arapça olması hem de Hz. Peygamber'in ve etrafındaki insanların Arapça konuşmaları, Müslümanların Arapça ile ilgilenmelerini sağlamış, neticede Kur'ân ve hadis ilimlerinin teşekkülü ve gelişimi dil ilimlerinin gelişimiyle birlikte yürümüştür (Görgün, 2017:I/120). Özellikle Hz. Osman döneminden itibaren Müslümanların karşılaştıkları siyasî hadiselerin sebebiyet verdiği teolojik problemlere çözüm bulma arayışı neticesinde, VII. asrın sonlarından itibaren ise kelâmî düşünce doğmuştur (Güdekli, 2017:I/155).

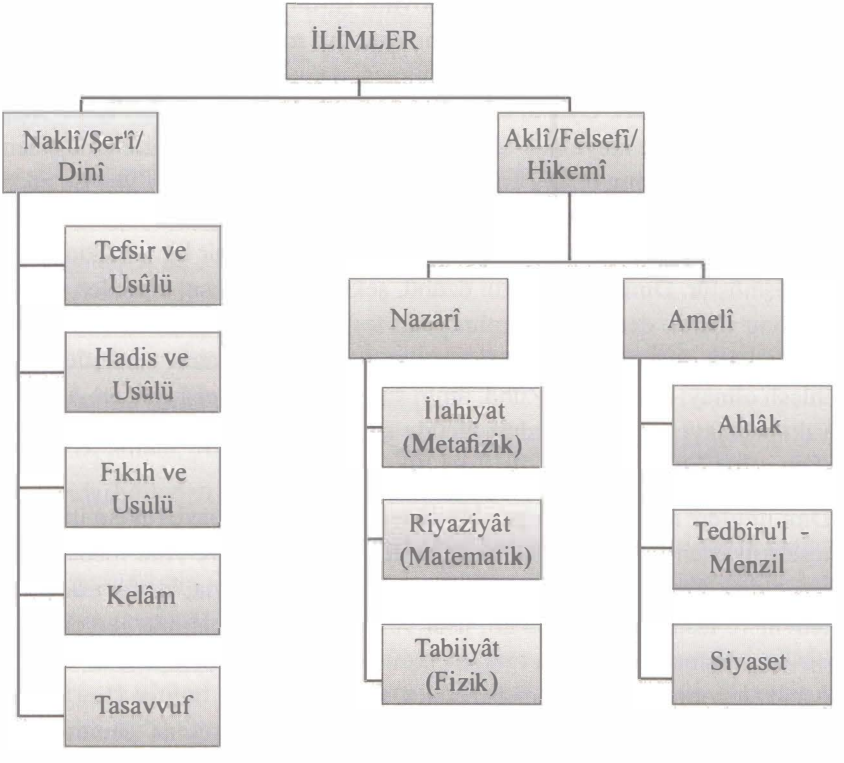
Klasik dönemde dinî ilimlerin üç boyutu vardır ki bunlar sırasıyla fıkıh, kelâm ve tasavvuf/ahlâk ilimleriyle irtibatlıdır: *tefakkuh*, *tekellüm* ve *zühd*. Kişinin lehinde ve aleyhinde olanı bilmesi demek olan *tefakkuh*, derin bir kavrayışı ifade eder. Öyle ki İslâm medeniyetinde ilimler tarihi "İslâm toplumun lehinde ve aleyhinde olanı bilmesi" şeklinde Ebû Hanife tarafından yapılan ilim tanımın ortaya çıkardığı ufukta anlaşılabilir. *Tekellüm* ise zikri geçen derin anlayışı, aynı kabullere sahip olmayan başkaları için aklî seviyede anlatabilmedir ki giderek eşyanın hakikatine dair bir soruşturmaya dönüşmüştür. Dinin/dindarlığın özünü, şeklî boyutu ihmal etmeden ve fakat onu aşarak derunî bir samimiyetin teşkil ettiğini ifade eden *zühd* ise Allah'a aşk ile bağlanma, amellerde rıza-yı Bârî'yi gözetme ve ibadetlerde ihlaslı olmayı öne çıkarır. Zühd, ilmin ancak ahlâkî bir tekâmülü ve Allah'a yakınlaşmayı ortaya çıkardığı ölçüde sıhhat kazanabileceğini iddia eder (Üçer, 2017:I/25; Görgün, 2017:I/120).

Dinî ilimlere nisbetle daha geç bir dönemde, IX. asrın başlarından itibaren teşekkül eden felsefî ilimler, başta Antik Yunan, İran ve Hint medeniyetleri olmak üzere komşu kültür ve medeniyet havzalarıyla, bu devirde artık tedvin ve tasnif edilmiş kelâm, usûl ve dil ilimleri temelinde gerçekleşen bir karşılaşma neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde İslâm'ın *ilim* ve *hikmet* kavramları İslâm öncesine ait Grek, Helenistik, İran ve Hint kültür havzalarından tercüme yoluyla aktarılan birikimin ışığında yeniden anlamlandırılmıştır. İlim terimi felsefî ilimleri de ifade edecek şekilde genişletilmiş ve zaman içerisinde hikmet kelimesi bizzat felsefeyi, hakîm de filozof ve tabîbi ifade eder hale gelmiştir (Kutluer, 2000:111). İbn Sina'nın (ö.1037) elinde fizikten kozmolojiye, matematik bilimlerinden mantığa, metafizikten tıbba kadar kapsamlı ve bütünlüklü bir çerçeveye erişen felsefî ilimler, kelâmla birlikte nazarî düşüncenin ana mecrası haline gelmiştir (Üçer, 2017:I/26).

8.3.3. İlimlerin Tasnifi

İlimlerin alan ve sınırlarını birbirinden ayırmak, bu alanlar arasındaki ilişkileri belirlemek, farklı ilimlere ait birikimleri sistematik bir şekilde değerlendirmek ve eğitim sisteminin temel müfredatını oluşturmak üzere Müslüman âlim ve düşünürler ilimleri tasnif etme yoluna gitmişlerdir.

Farabî'nin (ö.950) *İhsâu'l-Ulûm*'u, Hârizmî'nin (ö.997) *Mefâtîhu'l-Ulûm*'u, Beyzâvî'nin (ö.1286) *Risâle fî Mevzuâti'l-Ulûm ve Tarifihâ*'sı, Molla Lütfî'nin (ö.1495) *Risâle fi'l-Ulûmi'ş-Şer'iye ve'l-Arabiye*'si, Taşköprîzâde'nin (ö.1561) *Miftâhu's-Saâde*'si ve Saçaklızâde'nin (ö.1732) *Tertibu'l-Ulûm*'u ilimler tasnifini ele alan eserlerden bazılarıdır. Bu eserlerin incelenmesinden hareketle İslâm ilimlerinin genel şeması şöyle çizilebilir:



Bu genel şema içerisinde yer verilmeyen ancak bütün bu ilimlerden önce öğrenilmesi/bilinmesi gereken dil (sarf, nahiv, belagat, ilm-i vad') ve mantık ilimleri 'âlet ilimleri' şeklinde isimlendirilmiştir.

Naklî ilimlerden tefsir, *rivayet* ve *dirayet* olmak üzere iki kategoride değerlendirildiği gibi hadis ilmi de *rivayetü'l-hadis* ve *dirayetü'l-hadis*

(ulûmu'l-hadis) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Hadis usûlünün temel disiplinlerini içeren hadis ilimleri arasında *cerh ve ta'dîl*, *hadis râvîleri*, *muhtelifü'l-hadis*, *ilelü'l-hadis*, *garîbu'l-hadis*, *nâsih ve mensûh* zikredilebilir. *Cedel*, *hilâf* ve *ferâiz* ilimleri ise usûl-i fıkhın alt disiplinleridir. 'Usûlü'd-din' de denilen kelâm ilminin bölümleri ise zaman içinde felsefeyle uyuşmanın sonucu olarak felsefî ilimleri andırır biçimde şekillenmiştir.

Aklî ilimlerden metafizik (ilahiyat/ilm-i mâ ba'de't-tabîa) aşkın âleme ait gayri cismanî varlığı incelediği için 'yüksek ilim', bütün özel ilimlerin ilkelerini içerdiği için de 'küllî ilim' olarak isimlendirilir. Matematik ilimlerin (orta ilim) başlıcaları *aritmetik*, *geometri*, *astronomi* (ilm-i nücûm, ilm-i felek, ilm-i heyet), *musiki*, *optik* (ilm-i menâzır) ve *mekanik*tir (ilm-i hiyel). Fizik ilimler (aşağı ilim) ise *temel fizik*, *mineraloji* (ilm-i meâdin), *kimya*, *tarım* (ilm-i filâha), *meteoroloji* (ilm-i âsâr-ı ulviye), *psikoloji* (ilm-i nefs), *botanik* (ilm-i nebât), *zooloji* (ilm-i hayvanât) ve *tıp* ilimlerinden oluşmaktadır (Kutluer, 2000:113-114). İslâm medeniyetinde İbn Miskeveyh (ö.1030), Sehâvî (ö.1497) ve İbn Haldun (ö.1406) gibi âlimlerin "geçmişe ait bir bilgiler kümesi ve yığını olma durumundan çıkarıp sistemli, kavramları oturmuş" bir ilim haline getirdikleri *tarih* ilmini de bu genel şemaya eklemek gerekecektir (Köksal, 2014:67). Ayrıca İslâm medeniyeti tarihinde yapılan ilim tasnifi çalışmalarında zikredilen ilimler bunlarla sınırlı değildir. 1742 tarihli *Kevâkib-i Seb'a Risalesi*'sinde 360 çeşit ilimden bahsedilmiştir (*Kevâkib-i Seb'a*, 2015:65).

8.3.4. İlim Merkezleri

İslâm coğrafyasında ilk kapsamlı ilmî faaliyetler Emevî döneminde (661-750) başladı. Bu dönemde yürütülen ilmî faaliyetler Kur'ân, hadis, tefsir, kelâm ve fıkıh etrafında gelişti. Abbasîler döneminde (750-1258) bu ilimlere tarih, coğrafya, astronomi, tıp ve felsefe gibi yeni ilimler eklendi. İslâm medeniyetinin oluşumunda büyük bir rol oynayan bu ilmî faaliyetler, fetih hareketleriyle genişleyen İslâm topraklarında ortaya çıkan ilim merkezlerinde yapıldı. Coğrafya-düşünce ilişkisi açısından büyük önem arz eden ve İslâm tarihinde varlık kazanan ilim-düşünce ve kültür havzalarını ve şehirlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- Hicaz (Mekke, Medine)
- Bilâd-ı Şam/Suriye (Dımaşk, Haleb, Hama, Humus)
- Irak (Basra, Kûfe, Samerra, Musul, Erbil)
- Fars/İran (Istahr, Kâzerûn, Şirâz, Fîrûzâbâd)

- Irak-ı Acem (İsfahan, Rey, Kazvîn, Kum, Hemedân)
- Azerbaycan (Tebriz, Merâğa, Urmiye, Erdebîl)
- Horasan (Merv, Nişâbur, Herât, Belh, Serahs)
- Maveraünnehir (Buhara, Semerkand, Nesef)
- Hârezm (Hîve, Zemahşer)
- Sind (Lahor, Siyalkut)
- Bilâd-ı Rûm/Anadolu (Konya, Kayseri, Amasya, Harput, Bursa, Edirne, İstanbul)
- Mısır (Fustat, Kahire, İskenderiye)
- Mağrib (Kayrevan, Kostantîne, Tilimsan, Merrakeş)
- Endülüs (Kurtuba, Gırnata, İşbiliye) (Özgüdenli, 2017:I/42-64).

8.3.5. İlimlerin Gelişimi ve Ortak Bir Dil Arayışı

İslâm'ın ilk döneminde *ilm*in nass bilgisi şeklindeki anlamının kullanımı, sonraki asırlarda, rivayet ilimleriyle meşgul olan âlimler tarafından devam ettirilse bile, kelâm ve mantık gibi aklî ilimlerle uğraşan âlimler, kavramı, ilahî ve beşerî her türlü bilgiyi içine alacak şekilde, mümkün olan en geniş kapsamda kullanmışlardır.

İbn Sina'ya göre herhangi bir konuda belirli bir usûle dayanan ve kendi içinde sistemli bir bütünlük oluşturan bilgilerin toplamı mânasında ilim (*ilmü'l-müdevven*), üç temel parçadan oluşur: *mevzû* (konu), *mesâil* (meseleler/problemler), *mebâdî* (ilkeler). Bunlara ilaveten herhangi bir ilim öğrenilmeye başlanılmadan önce o ilmi diğer ilimlerden tefrik etmeye yarayacak ve *mukaddime* başlığı altında toparlanabilecek ilmin *tarifi*, *fâide*si ve *gaye*si ele alınır.

Gazâlî (ö.1111) sonrası dönemde (XII-XVIII. asırlar) ilimlerin mahiyeti ve gayesiyle ilgili değerlendirmeler yoğun bir şekilde yapıldığı için, her ilmin mevzûu, mesâili ve mebâdîi ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Aristo zamanında çeşitli bilgi alanlarını içine alan bir ilim olan *mantık*, İslâm medeniyetine dâhil olmasından ve Gazâlî'nin çabalarından sonra, özellikle Kutbuddin er-Razî'nin (ö.1365) çalışmaları sayesinde, bütün nazarî ilimlere aynı mesafede bulunan ve bunları öğrenmek için elzem olan bir araç ve küllî bir metodoloji haline getirilmiştir. Kadîm mantıkta yer alan *hatabe*, *şiir*, *cedel* gibi konular da sonradan ya müstakil ilim olmuş, yahut başka ilimlerin bünyesinde yer bulmuştur. Aristo'dan itibaren mantık, zaten felsefî ilimler tasnifinin nazarî hikmet bölümünde olan ilimler için bir alet olarak kabul edilmekte idi. Gazâlî bir yandan mantığı fıkıh usûlüne

dâhil etmiş, bir yandan da bunu İslâmî ilimlerin de içinde bulunduğu bütün nazarî ilimlerin aleti, dili ve ifade biçimi haline getiren sürecin başlatıcılarından biri olmuştur.

İslâm ilim ve düşünce tarihinde Gazâlî, İslâmî ilimlerin; hem sistematize edilmesi, hem de aklî ilimlerin metot ve yöntemleriyle uyumlu bir biçimde aklîleştirilmesi veya felsefîleştirilmesi sürecinin muharrik unsurlarından biri de olmuştur. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde (XII-XVIII. asırlar) yetişmiş âlim ve düşünürler silsilesi, Farabi (ö.950) ve İbn Sina'nın (ö.1037) elinde olgunlaşan mantık ve felsefî birikimi alıp bunları İslâmî ilimler için anlamlı olabilecek bir şekilde dönüştürme faaliyetine katılmışlardır. Böylece İslâmî ilimlerin hem felsefîleşmesi süreci gerçekleşmiş, hem de bu ilimlere dair ortak ve üst bir dil kurma başarısı gösterilmiştir. Bu silsileyi oluşturan bazı isimleri şöyle sıralayabiliriz: Gazâlî (ö.1111), Fahreddin er-Razî (ö.1210), Âmidî (ö.1233), İbnü'l-Hâcib (ö.1249), Beyzâvî (ö.1286), Sadrüşşeria (ö.1346), Kutbuddin er-Razî (ö.1365), Taftazanî (1390), Cürcanî (ö.1413), Molla Fenarî (ö.1431), Kâfiyeci (ö.1474), Molla Hüsrev (ö.1480), Hasan Çelebi (ö.1486), Devvanî (ö.1502), Siyalkutî (ö.1657), İzmirî (ö.1751), Gelenbevî (ö.1791) (Yıldırım, 2015:428; Köksal, 2014:14, 17-21, 31-32, 41-46).

İslâmiyet'i kabul edip kısa sürede İslâm dünyasının siyasî hâkimleri durumuna gelen Oğuz Türkleri döneminde ilmî-fikrî çalışmalar süratle devam etmiş, ilimlerin rafine bir hal alması ve üst bir dil içerisinde ilimlerin imtizaç edilmesi sağlanabilmiştir. İslâm dünyası özellikle Selçuklular'ın İslâm medeniyetine dâhil oldukları dönemlerde siyasî ve sosyal olarak olduğu kadar aklî ve vicdanî olarak da parçalanmış bir durumdaydı. Türkler (Selçuklu ve Osmanlı) parçalanmış olan bu iki alanı yani *bilgi* ile *eylem*, *akıl* ile *adaleti* yeniden tesis ve terkip etmeye çalışmışlardır. Türkler'in siyasî birlik çerçevesinde sağlamaya çalıştıkları şey adil bir yönetimdi (*salâh düzeni/nizâm-ı âlem*). Bu, siyasî iradenin hukuk bilincine sahip olmasıyla ve bu bilinci taşıyan âlimler yetiştirmesiyle mümkündü. Dolayısıyla medrese sistemi, verdiği hukuk/fıkıh eğitimiyle bu bilinci yerleştirmiş, ürettiği fakih/âlim de bunu icra etmiştir. *Din u devlet*, *mülk u millet* deyişi bu bilincin bir tezahürüydü.

Selçuklu-Osmanlı dönemi ilmî faaliyetlerinin diğer bir husûsiyeti İbn Sina ile İbnü'l- Heysem'in (ö.1040) genel çerçevesini çizdiği ilmî paradigmanın derinliğine tahlil edilmesi ve pek çok konunun daha evvelden görülmemiş bir vukûfiyetle incelenmesidir. *Varlık*, *yokluk*, *mahiyet*, *vucûb*, *imkân*, *hudûs*, *birlik*, *çokluk*, *illet*, *malûl*, *teoloji*, *kozmoloji*, *gökyüzü*, *yeryüzü*, *insan*, *toplum*, *devlet* gibi kavram ve konular ayrıntılarıyla incelenmiş ve

ortak bir metafizik-kavramsal bir dil ve çerçevede tutarlı bir şekilde bir araya getirilmiştir. Selçuklu-Osmanlı dönemi Türk-İslâm düşüncesinin temel konularını şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1- Varlık metafiziği, theo-ontoloji

2- Dil felsefesi (ilm-i vad')

3- Amelî hikmet (ahlâk ve siyaset)

4- Doğa felsefesi, aritmetik, geometri, astronomi, matematik bilimleri

5- Tıp ve insan felsefesi, mimari, müzik ve diğer sanat dallarının dayandığı zihniyet

6- Bilgi anlayışı, bilen-bilgi-bilinen merkezli tartışmalar (Fazlıoğlu, 2015: 60-62, 86-88).

Selçuklu-Osmanlı asırlarındaki ilmî-fikrî faaliyetler söz konusu olduğunda üzerinde durulması gereken hususlardan biri de şerh ve haşiye meselesidir. Şerh ve haşiye türü, ilmin kaynaklarından biri olarak *metin* ve *kitap* üzerine yapılmış, doğru ve yerinde anlamaya, ilmi muhafazaya, devamlılığı sağlamaya ve malumâtı olabildiğince kaydetmeye dönük, fonksiyonel ve katılımcı yoğun çabaların ürünlerinden biridir. İslâm medeniyeti tarihinde ortaya çıkmış *tefsir*, *şerh*, *haşiye*, *ta'lîk*, *tafsil*, *te'vîl*, *izah*, *zeyl*, *tetimme*, *beyan*, *tekmile*, *fevâid* gibi telif türleri klasikleşmiş ve kurucu vasfı olan metinleri (ele alınan ilmî meseleyi) açma, açıklama, tamamlama, yeniden kurma, derinleştirme, teferruatlandırma, tenkit, tahkik ve tashih etme gibi birçok fonksiyon icra etmiştir. Öte yandan *ihtisâr*, *muhtasar*, *hülâsa*, *telhîs*, *mülahhas*, *müntehab*, *muktetâf* gibi telif türleri ise esas metni (ele alınan ilmî konuları) tahkim ederek sıkılaştıran, kısaltan, fazlalıklardan arındıran, "ezberlenebilirlik" ve "kuşatılabilirlik" kazandıran, "sistematik" ve "ta'lîmi" kılan, özetleyen ve seçme yapan yazım türleridir.

Medreselerle ve medresenin inşa ettiği eğitim-öğretim tarzıyla, ilim siyaseti ve tedris üslubuyla yakın alakalı bulunan şerh-haşiye meselesi yakın zamanlara kadar olumsuz bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Halbuki, şerh ve haşiye, şerh ettiği metni bir üst seviyeye çıkarır, kendi dönemine uyarlar, metnin vazettiği problemleri çözer, yeni problemler icat eder, yeni sorular sorar, ince bir üslupla metni tenkit eder, metnin boşluklarını doldurur. Elbette bu fonksiyonları başaramayan zayıf ve tekrara düşmüş şerh-haşiye örneklerine rastlanılabilir. Ancak bu durum şerh-haşiye geleneğinin istisnaî örneklerini temsil eder, geneli itibariyle Selçuklu-Osmanlı asırlarındaki ilmî-fikrî faaliyetler, üst bir dil kurma başarısı gösteren çalışmalar, şerh-haşiye yazım türleri aracılığı ile gerçekleştirilmiştir (Kara, 2011:19-24).

Ali Kuşçu'nun kelâm ilmine dair *Şerhu't-Tecrîd* isimli eserinden bir sayfa
(*İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 42)

8.3.6. Modern Dönemde İlmî-Fikrî Faaliyetler

Tanrı, *evren* ve *insan* konularına kilise/din üzerinden bakma geleneğinin XIV. asırdan itibaren Batı Avrupa'da yavaş yavaş sarsılmasıyla "ilahiyat+metafizik" odaklı bilme zihniyeti, yerini "fizik" odaklı bilme zihniyetine bırakmaya başlamıştı. XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkan Aydınlanma Hareketi ile birlikte *bilim* artık yalnızca "resim" üreten değil, "anlam" ve "değer" üreten bir içerik kazanmıştı. Yine aynı dönemlerde vücud bulan Sanayi Devrimi sonrasında ise bilim, *teorik bilgi*den (philosophy-science), *teknik bilgi*ye (techno-science) dönüşerek bilimsel bilginin emperyal içeriğini beslemiştir. Batı'da bu ciddi değişim ve dönüşümler yaşanırken öteden beri Batı'yı izleyen Osmanlı dünyasında da bu durumun etkileri XIX. asırda çok daha yoğun olmak üzere erken dönemlerden itibaren hissedilmişti. Katib Çelebi (ö.1657), Ebû Bekir Dımaşkî (ö.1691) ve Eğinli Numan (ö. 1755'ten sonra) ile birlikte artık iki ayrı bilme tarzının (*kendilerinde bulunan/klasik bilme tarzı – karşıdakinde bulunan/yeni bilme tarzı*) varlığı kabul edilmeye başlanmıştı. Bu döneme kadar İslâm-Osmanlı dünyası için hayatiyetini sürdüren tek bir bilme tarzı vardı, o da *İslâm-Osmanlı bilme tarzı*ydı. Özellikle XVIII. asrın başından itibaren İslâm-Osmanlı âlimi için artık teorik (nazarî) bilgi seviyesinde İslâm-Osmanlı; teknik (amelî, fennî) bilgi seviyesinde de Avrupa merkezli iki ayrı tür bilgi mevcuttu. *İslâm-Osmanlı âlimi* özellikle Tanzimat'tan sonra *Osmanlı-Türk aydını*na dönüştükçe teorik bilginin İslâm-Osmanlı kaynağı da terk edilecek, bu konuda da Avrupa kaynaklı teorik bilgi benimsenecektir (Fazlıoğlu, 2015:17-18, 28).

XIX. asrın başlarına kadar gelebilen klasik nazarî düşünce bu dönemde yerini pratik, siyasî, acil soru ve cevaplara bırakmıştır. *Bilginin tanımı*, *doğruluk*, *zihnî varlık* gibi bir önceki yüzyılda hâlâ anlamlı bir şekilde tartışılma imkânı bulan nazarî meseleler, XIX. asrın bilim-düşünce ortamında kendine yer bulamazken; *meşveret*, *müsavât* (eşitlik), *uhuvvet* (kardeşlik), *ittihâd-ı İslâm* (İslâm birliği), *kaynaklara dönüş*, *ulûm ve fünûn* (modern bilim), *terakki* (ilerleme), *intibah* (uyanış), *sa'y u gayret* (aktivizm) gibi siyasî-sosyal yönü ağır basan, Batı kaynaklı tahakküm ve tehditlere karşı savunmacı bir yaklaşımı temsil eden kavram ve meseleler yükselişe geçmiştir. İslâm'ın modern Avrupa medeniyeti ve ilerleme fikrine karşı olmadığını ("*İslâm mâni-i terakki değildir*"), İslâmiyet'in Batı bilimi ve aktivist ahlâkî görüşle uyumlu olduğunu ispatlamaya yönelik bu çabalar II. Meşruiyet sonrasında Kur'ân'ın modern Batı bilimi çerçevesinde tefsir edilmesine kadar varacaktır. Modern dönemin en önemli ilmî-fikrî meselesi, Müslüman kalarak, hatta daha da İslâmlaşarak Avrupalı/Batılı olmaktır. İslâm dünyasındaki modernleşme hareketlerinin aynı zamanda bir tür dinîleşme hareketi olması bu bakış açısıyla alakalıdır.

Yakın zamanlarda Seyyid Hüseyin Nasr, Nakîb el-Attâs, İsmail Râcî el-Farukî gibi düşünürler Batı biliminin değerden bağımsız olmadığını, "Batı'nın bilimini alıp ahlâkını terketmek" şeklinde formüle edilen modern İslâmcı tezin yetersiz kaldığını ileri sürerek, bilimin Batı'da gelişen modern biçimiyle İslâmîleştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. XX. asırda modern Batı medeniyeti ve bilimi karşısında daha soğukkanlı değerlendirmeler yapabilen, teknik-teknolojik bilim anlayışına karşı çıkan, yerli damarı daha belirgin kılabilen, döneminin istisnaî düşünürleri arasında Said Halim Paşa (ö.1921), Nurettin Topçu (ö.1975) ve İsmet Özel zikredilebilir (Kara, 2017; Kara, 2003:11-71; Kutluer, 2000:114; Üçer, 2017:I/38-39).

8.3.7. Dönemlendirme Meselesi

İslâm ilim ve düşünce tarihi, tarih boyunca çeşitli şekillerde dönemlendirmelere tâbi tutulmuştur. Mütekkadimûn (öncekiler) – müteahhirûn (sonrakiler) ayrımı kadîm dönemin en çok zikredilen tasnifidir. Başta İbn Haldun (ö. 1406) olmak üzere tabakat kitapları ve ilmî-fikrî eserler bu ayrımı sık kullanırlar. Genellikle müteahhirûn döneminin Gazâlî (ö. 1111) ile başlayıp Fahreddin er-Razî'de (ö.1210) zirveye ulaştığı kabul edilmektedir.

XIX. asrın ikinci yarısından itibaren Batı'nın İslâm dünyasını tahakkümü altına alma teşebbüslerinin bir neticesi olarak oryantalistik dilin yerleştirmeye çalıştığı, sonraki dönemlerde Müslümanlar tarafından da geniş ölçüde paylaşılacak olan tasnife göre İslâm bilim ve felsefesi Gazâlî'ye kadar altın çağını yaşamış, Gazâlî'nin bilim ve felsefeye ket vurmasıyla hızlı bir çöküş dönemine girmiştir. Son yapılan çalışmalar bu tasnifin ve varılan hükmün yanlışlığını ortaya çıkarmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere Gazâlî sonrası dönem, ilimlerin sistemleşmesi, ortak bir dile kavuşması ve derinlik kazanması bakımından çok ciddi başarıların gösterildiği bir devreye tekabül etmektedir.

Yakın zamanlarda teklif edilip kullanılmaya başlanan dönemlendirmeye göre İslâm ilim ve düşünce tarihi "klasik dönem" ve "klasik sonrası dönem" şeklinde ikiye ayrılmalı ve fakat yerleşmiş kabullerin aksine, Gazâlî sonrası döneme tekabül eden ikinci devre ilmî faaliyetler ve felsefe açısından bir gerileme ve çöküş dönemi olarak değil, bir canlanma ve istikrar dönemi olarak değerlendirilmelidir.

Son zamanlarda teklif edilen yeni ve iddialı bir tasnife göre İslâm ilim ve düşünce tarihi dört dönemde incelenmelidir:

- Klasik Dönem (VII-XI. asırlar): Teşekkül, tedvin, tasnif ve tertip süreci
- Yenilenme Dönemi (XII-XVI. asırlar): Yöntemlerin inkişafı, ikinci klasiklerin oluşumu ve yöntemsel bütünleşme evresi

- Muhasebe Dönemi (XVII-XVIII. asırlar): İlk yüzyıl kadîme nisbetle muhasebe, ikinci yüzyıl cedide nisbetle muhasebe süreçleri
- Arayışlar Dönemi (XIX-XX. asırlar): Büyük değişim ve dönüşümlerin, kırılmaların yaşandığı hâlâ devam eden süreç

Dönemlendirme kapsamını İslâm düşüncesinde ortaya çıkan nazarî geleneklerin oluşturduğu bu teklifin en temel kriteri ilmî disiplinlerin konu, problemler, bölümsel sıra düzeni ve yöntem açısından yaşadığı süreklilik ve dönüşümlerdir (Üçer, 2017:I/12-40).

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Baktır, Mustafa (2009). "Suffe", *DİA*, c. 37, s. 469-470.

Baltacı, Cahit (2004). "Mektep (Osmanlılar'da). *DİA*, c. 29, s. 6-7.

Berkey, Jonathan P. (2015). *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali – İslâmi Eğitimin Sosyal Tarihi*, çev. İsmail Eriş, İstanbul, Klasik Yayınları.

Bozkurt, Nebi (2003). "Medrese", *DİA*, c. 28, s. 323-327.

Bozkurt, Nebi (2004). "Mektep", *DİA*, c. 29, s. 5-6.

Chamberlain, Michael (2014). *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik – Şam 1190-1350*, çev. Büşra Kaya, İstanbul, Klasik Yayınları.

Çelebi, Ahmed (2013). *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, 4. bs., İstanbul, Damla Yayınları.

Dilbaz, Mahmut (2017a). *II. Abdülhamid Dönemi Mektep Sisteminde İslâm Anlayışı*, Ankara, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Dilbaz, Mahmut (2017b). "Envâr-ı Ulûm-ı Diniyeyi Neşr ile Tashih-i Din ve Tebdil-i İtikad Etmek: II. Abdülhamid Dönemi Mekteplerinde Okutulan Din Dersi Kitapları", *Sultan II. Abdülhamid Han ve Dönemi*, ed. Fahrettin Gün – Halil İbrahim Erbay, İstanbul, TBMM Milli Saraylar Yayınları, s. 618-630.

Fazlıoğlu, İhsan (2015). "İki Ucu Müphem Bir Köprü: Bilim ile Tarih ya da Bilim Tarihi", *Kayıp Halka – İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, 2. bs., İstanbul, Papersense Yayınları, s. 17-43.

Fazlıoğlu, İhsan (2015). "Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Seyir Defteri – Bir Önsöz", *Kayıp Halka – İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi*, 2. bs., İstanbul, Papersense Yayınları, s. 45-124.

Fortna, Benjamin C. (2005). *Mekteb-i Hümayûn – Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim*, çev. Pelin Siral, İstanbul, İletişim Yayınları.

Gazâlî, Ebû Hâmid (2005). *İhyau Ulûmi'd-Din*, Beyrut: Dâru İbn Hazm.

Görgün, Tahsin (2017). "Dinî İlimlerin Teşekkülü ve İlk Dönem Alim Tipleri", *İslâm Düşünce Atlası 1 – Klasik Dönem*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, c. I, s. 119-129.

Güdekli, Hayrettin Nebi (2017). "Kelam İlminin Teşekkülü", *İslâm Düşünce Atlası 1 – Klasik Dönem*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, c. I, s. 155-165.

Günay, Hacı Mehmet (2012). "Vakıf", *DİA*, c. 42, s. 475-479.

Herrera, Linda (2004). "Education, Islam, and Modernity: Beyond Westernization and Centralization", *Comparative Education Review*, c. 48, sy. 3, s. 318-326.

Hızlı, Mefail (2008). "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 1, s. 25-46.

İpşirli, Mehmet (2003). "Medrese (Osmanlı Dönemi)", *DİA*, c. 28, s. 327-333.

Kara, İsmail – Birinci, Ali (2016). *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle/Sıbyan Mektepleri – Hatıralar-Yorumlar-Tetkikler*, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları.

Kara, İsmail (2003). "Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?", *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 11-71.

Kara, İsmail (2003). "Modernleşme Dönemi Türkiyesi'nde 'Ulûm, Fünûn' ve 'Sanat' Kavramlarının Algılanışı", *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 126-197.

Kara, İsmail (2011). *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz – Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul, Dergâh Yayınları.

Kara, İsmail (2017). "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Uzun Not", *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak – Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 13-49.

Kara, İsmail (2017). "Üç Devir, Üç Hamdi Efendi (Ulema Sınıfının Değişen Konumu ve Fonksiyonları)", *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak – Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*, İstanbul, Dergâh Yayınları, s. 449-465.

Kazıcı, Ziya – Ayhan, Halis (2010). "Tâlim ve Terbiye", *DİA*, c. 39, s. 515-523.

Kevâkib-i Seb'a Risâlesi (2015). haz. Nasuhi Ünal Karaarslan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Köksal, Asım Cüneyd (2014). *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, 2. bs., İstanbul, İsam Yayınları.

Kur'ân-ı Kerim Meâli (2009). 17. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kutluer, İlhan (2000). "İlim", *DİA*, c. 22, s. 109-114.

Landau, Jacob M. (2003). "Küttâb", *DİA*, c. 27, s. 3-4.

Mahmut Cevat (2001). *Maârif-i Umûmiye Nezâreti Târihçe-i Teşkilât ve İcrââtı*, haz. Taceddin Kayaoğlu, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları.

Makdisi, George (2012). *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim – İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Tuncay Başoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları.

Önkal, Ahmet – Bozkurt, Nebi (1993). "Cami", *DİA*, c. 7, s. 46-56.

Özgüdenli, Osman Gazi (2017). "Düşüncenin Havzaları İslâm Düşünce Tarihinde Başlıca İlim ve Kültür Havzaları", *İslâm Düşünce Atlası 1 – Klasik Dönem*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, c. I, s. 42-64.

Pakalın, Mehmet Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, c. 3.

Sakaoğlu, Necdet (2003). "Dünden Bugüne Eğitim Tarihi Kronolojisi (1332-2000)", *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Sarıçam, İbrahim – Erşahin, Seyfettin (2008). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 3. bs., Ankara.

Somel, Selçuk Akşin (2010). *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908) – İslâmlaşma, Otokrasi ve Disiplin*, çev. Osman Yener, İstanbul, İletişim Yayınları.

Somel, Selçuk Akşin (2014). *Osmanlı İmparatorluğu Ansiklopedisi*, çev. Nurettin elHüseyni, İstanbul, Alfa Yayınları.

Taşköprîzâde, Ahmed Efendi (1313). *Mevzûâtü'l-Ulûm*, çev. Taşköprîzâde Kemâleddin Efendi, Dersaadet, İkdâm Matbaası, c. 1.

Uludağ, Süleyman (2009). "Sohbet", *DİA*, c. 37, s. 350-351.

Üçer, İbrahim Halil (2017). "İslâm Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi", *İslâm Düşünce Atlası 1 – Klasik Dönem*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, c. I, s. 12-40.

Yediyıldız, Bahaeddin (2012). "Vakıf (Tarih)", *DİA*, c. 42, s. 479-486.

Yıldırım, Abdullah, (2015). "Vaz' İlmi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri – Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler, İstanbul, İsam Yayınları, s. 425-551.

Yılmaz, Harun (2017). *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*, İstanbul, Klasik Yayınları.

9. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE KİTAP KÜLTÜRÜ, KÜTÜPHANELER VE ARŞİVCİLİK

9. İSLÂM MEDENİYETİNDE KİTAP KÜLTÜRÜ, KÜTÜPHANELER VE ARŞİVCİLİK

Halide Aslan

"Kitap ölüleri konuşturur;
dirilerin sözünü sana ulaştırır"
Câhız (Pedersen, 2012: 5)

9.1. Kitap Kültürü

İslâm medeniyeti kitap medeniyetidir. "Fîha kütübün kayyimetün" (O sahifelerde/kitaplarda dosdoğru hükümler vardır.) (Beyyine:3) âyeti, kütüphanelerinin kitabelerinde yazmaktadır. Kur'ân'ın ilk nazil olan âyeti "Oku!" (Alak:1) olup, diğer birkaç âyet ise meâlen; "De ki; hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (Zümer: 9) ve "Şayet bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz." (Nahl: 43) şeklindedir ve en başından itibaren okumak önem arz etmiştir. Müslümanlar nereye giderlerse gitsinler gittiği yerlere ilmi de götürmeye çabalamışlardır. (Gündüz, 1976: 165-193)

Uygarlığın gelişiminde en temel unsur kuşkusuz bilgidir. Bu bağlamda bir bilgi kaynağı olarak kitabın önemi açıktır. Kitap ilk çağlardan bugüne dek farklı gelişim düzeyleri göstermiştir. Kitabın ortaya çıkışı ve gelişimi çeşitli kültürel, siyasi, ekonomik ve coğrafik etkenlerle şekillenmiştir. Günümüzde de basılı ve elektronik biçimde varlığını sürdüren kitap, temel bilgi kaynağı olma niteliğini korumaktadır. (Dalkıran, 2013)

Antikçağdan bugüne insanın yaşamak için ortaya koyduğu tüm maddî ve manevî unsurları oluşturma süreci olarak tanımlanabilecek kültür ve uygarlığın (Yılmaz, 2008: 352) gelişiminde bilginin, yani kitabın rolü yadsınamaz. Antikçağda çok çeşitli malzemeler üzerine yazı yazıldığı bilinmektedir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Ağaç kabukları, ağaç yaprakları, lev-

halar, kil tablet, keramik vazo parçaları, topraktan yapılmış kaplar, taşlar, çeşitli madenler, keten bezi, fildişi, kemik, hayvan kabukları ve organları, bazı bitki kabukları, papirüs, parşömen ve kâğıt (Yıldız, 2000). Bu çok çeşitli yazı taşıyıcıları kitabın temellerini oluşturmuştur.

Papirüs bitkisinden üretilen bir tür kâğıt olan papirüs, Antikçağda kullanılan en önemli yazı malzemesidir. İlk defa Eski Mısır'da M.Ö. 3300'lü yıllarda elde edilen ve kullanılmaya başlayan papirüs zamanla diğer Akdeniz ülkelerine yayılmış ve M.S. 11. yüzyıla kadar en kullanışlı yazı malzemesi olmuştur (Atılgan, 2006: 293-311). (Papirüsün yapılışı ile ilgili olarak bkz. https://www.youtube.com/watch?v=DCR8n7qS43w)

Çin'de ortaya çıkan kitap biçimleri ağaç kitaplar ve ipek kitaplardır. Çin'de yazı yazmak için başlarda kemik, tosbağa bağası (kabuk), bambu kamışı sonraları ise ağaç plakalar kullanılmıştır. (Dahl, 1999: 7) Günümüzdeki kitabın en eski dayanaklarından birisi de kildir. Kil, ilk olarak M.Ö. 3. yüzyılda kullanılmıştır. Yumuşak ve nemli olan kil tabletler üzerine harfler çizilmek suretiyle yazı yazılıyordu. Bu nedenle Asurlular ve Sümerlerin yazısı çiviyi andırmaktadır. Bu tabletler, Asur krallarının kütüphanelerini ve arşivlerini oluşturmuştur. Ayrıca, Asurlular, Babilliler ve Sümerlerde bunlardan başka önemli kütüphaneler de bulunuyordu. Buralarda sistemli bir biçimde kitap üretimi yapılıyordu. Ninova ve Babil tapınaklarında kitap çoğaltma atölyeleri bulunduğu bilinmektedir (Labarre, ty.: 8).

Sümerlerin Kullandıkları Kil Tabletler

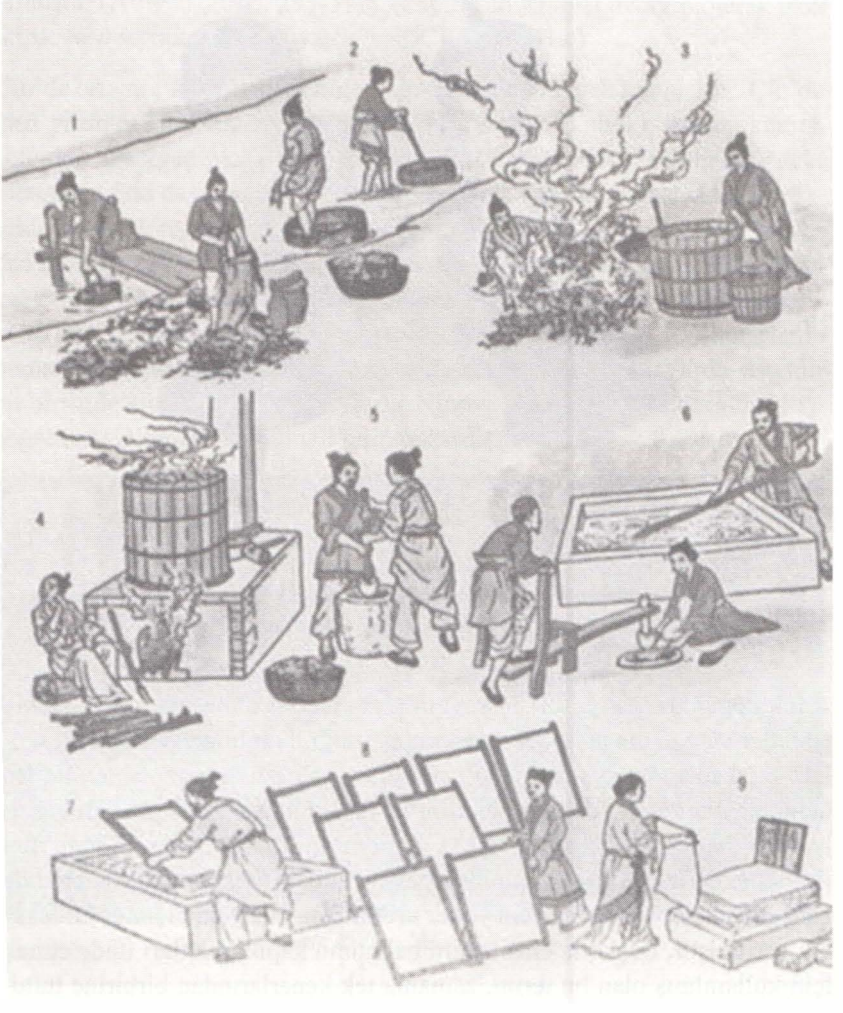
Eski Yunan'da kitap başlarda papirüs rulosu olarak şekillenmiştir. Ancak parşömenin yazı amaçlı kullanılmaya başlamasıyla zamanla parşömen kitap ortaya çıkmıştır. Grekler döneminden günümüze hiçbir rulo ulaşamamıştır.

Ancak, Grek papirüs rulolarının 6-7 metre uzunlukta olduğu tahmin edilmektedir. M.S. IV. yüzyıldan başlayarak papirüs kullanımı azalarak sona erme eğilimine girmiş ve parşömen, papirüsün yerini almaya başlamıştır. Bu duruma sebep olarak Mısır Kralının Bergama Kütüphanesi'nin İskenderiye Kütüphanesi'nin önüne geçmesini engellemek amacıyla II. yüzyılın başında papirüs ihracatını yasaklaması gösterilmektedir. (Dahl, 1999: 11-16) Söz konusu durum, coğrafyaya bağlı olarak kitabın oluşum sürecinde siyaset ve ekonominin etkisini ortaya koyması açısından önemlidir.

Papirüs ruloları bildiğimiz anlamda kitabın işlevini gören, dolayısıyla kitabın ilk şekillerinden biri olarak kabul edilen belgelerdir.

Antik dönemde yatay rulo en yaygın kitap biçimi olmasına rağmen tahta tabletler ve parşömen kodekslerin kullanıldığı da bilinmektedir. Yazı tableti, 1-10 adet tahta ya da fildişi parçasından oluşan bir yazı tabletidir. Bu tabletler, menteşe ya da toka ile birbirine tutturulmuş ya da kenarlarına açılan deliklerden geçirilen bir iple bağlanıyordu. Roma İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde kitap yapımında parşömenden yararlanma yönteminde bazı gelişmeler yaşanmış yeni yollar üretilmiştir. Bu yeni biçime "kodeks" adı verilmiştir. Başlarda ciltli takım balmumu kaplı tabletleri ifade etmek için kullanılmış olan bu terim, zamanla tek kenarlarından birbirine tutturulmuş, parşömen, papirüs ve kâğıt gibi bükülgen malzemelerden yapılan kitap biçimleri için de kullanılmaya başlanmıştır (Bloom, 2003: 42; Dahl, 1999: 17).

Roma İmparatorluğu'nda papirüs rulosu ve parşömen kodeksinin kullanıldığı dönemde Çin'de de yazılı uygarlığın gelişmesinde çığır açacak bir buluş doğuyordu. Modern kitabın doğuşunda önemli bir unsur olan kağıt Çin'de M.S. I. yüzyıl sonlarında icat edilmiştir. Önceleri kağıt yapımı için paçavra ve diğer atık lifleri kullanan Çinliler, zamanla ağaç lifi, kenevir, jüt, bambu ve rami gibi bitkilerden elde edilen ağaçsı lifler kullanmaya başlamıştır. (Bloom, 2003: 25-62; Dahl, 1999: 26). (Kağıdın yapılışı ile ilgili olarak bkz. https://www.youtube.com/watch?v=g24pqETLMI4)



Genel olarak kağıt icadından sonraki dönemde kitabın serüvenine bakıldığında, matbaanın bulunduğu 1450 yılına kadar kitaplar el yazması biçi-

mindeydi. Kitaplar insan eliyle yazılıyor ve çoğaltılmaları tek tek yapılabiliyordu. Genel olarak kitap çoğaltma işi manastırların "scriptorium" adı verilen yazı atölyelerinde yapılmıştır. Kilisenin el yazması kitap sanatı üzerine etkisi bütün Ortaçağ boyunca devam etmiştir. VII. yüzyıldan itibaren bu el yazmaları, İslâm kütüphaneleri tarafından toplanmaya ve Arapça'ya çevrilmeye başlanmıştır.

Modern zamanın kitabının ortaya çıkışında, Çinliler tarafından bulunan kağıdın Avrupa'da yayılması önemli bir mihenk taşı olmuştur. Çinliler ile Müslümanlar arasında 751 yılında meydana gelen Talas Savaşı sonucu Müslümanlar esir alınan Çinliler vasıtasıyla kağıt yapımını öğrenmiştir. Kağıt üretimi Bağdat, Şam, Hama, Trablus ve Kahire'de yoğunlaşmıştır. XII. yüzyılda Müslümanlar, kağıt üretimini İspanya ve Sicilya'ya, XIII. yüzyılda da Hindistan'a iletmişlerdir. İspanya'daki kağıt üretimi, 1492 yılından sonra Müslümanlardan Hristiyanların eline geçmiştir. Böylelikle kağıt yapımı Avrupa'da yaygınlaşmıştır (Yıldız, 2000:46). Kağıdın Avrupa'da yayılması, basımcılıkta kâğıdın kullanılabilmesine zemin hazırlamış ve kağıttan üretilen kitapların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

El yazması kitaptan basılı kitaba geçiş matbaanın icadıyla mümkün olmuştur. Matbaanın bilinen ilk örneğinin en eski zamanlardan beri Çin'de kullanıldığı bilinmektedir. Dünyadaki en eski basılı kitap, 868 yılına tarihlenen Elmas Sutra'sının Çince çevirisinin kağıda basılı bir kopyasıdır. (Bloom, 2003: 62-63).

Başlangıçta matbaa, el yazısının bir uzantısı olarak değerlendiriliyordu. Matbaacının temel amacı, yazıcıyla rekabet edebilmek ve kaligrafili yapıtlar gibi pahalı basımlar hazırlamaktı. Basılı sayfalar üzerinde belirli alanlar tezhipçinin süslemesi için boş bırakılıyor ve mümkün olduğunca el yazması sayfanın görünümü korunuyordu (Jean, 2006: 93).

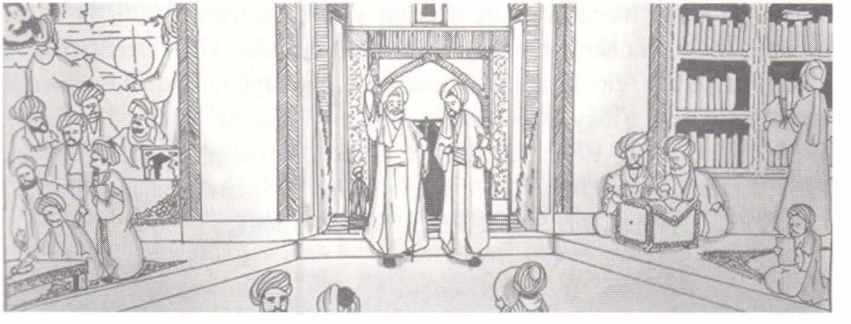
Matbaalar yardımıyla kitabın yaygınlaşması, okur-yazar sayısının artması ve insanların eğitim seviyesinin yükselmesi gibi olumlu sonuçlar doğurmuştur. Tarihsel süreçte, kitabın oluşumunda çeşitli coğrafi, ekonomik ve kültürel faktörler etkili olduğu görülmektedir. Bununla birlikte kitap, tarihin hangi döneminde, hangi coğrafyada hangi biçimde olursa olsun bilgi kaynağı olma niteliğini korumuştur. Bilginin, bilimin ve kültürün korunmasında ve yayılmasında hayati işleve sahip olan kitaplar, bugünden sonra da belki farklı biçimlerde de olsa önemini koruyacaktır. (Dalkıran, 2013: 213; Koşay, 1977: 1-6)

Kitabın genel tarih içindeki seyri bu şekilde iken, benzer durum İslâm medeniyeti için de geçerlidir. Müslümanlar hâkimiyet kurma mücadelesi esnasında ve sonrasında asırlar boyunca, ele geçirdikleri bölgelerdeki farklı din, kültür ve medeniyetlere ait mimarî eserlere, kütüphanelere, bilim ve sanat ürünlerine zarar vermemişlerdir. Asırlar boyunca varlığını koruyarak günümüze gelmeyi başaran milyonlarca belge, kitap ve eser, Müslümanların bu hususta tavrını çok açık bir şekilde göstermesi bakımından yeterli olacaktır. Bugün İslâm'dan önceki Sümer, Hint, Mısır gibi birçok medeniyete dair bilgilerimizi, günümüze kadar varlığını koruyan bu malzemeler üzerinden netleştirmeye çalıştığımızı unutmamalıyız.

Siyer, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam gibi İslâm'ın kendi bünyesinden doğmuş olan dinî ilimleri hariç tutacak olursak, başlangıçta Müslüman Arapların özellikle de fen bilimlerinde sistematik bir ilmî geleneğe sahip olduklarını söylemek zordur. Ancak Müslümanlar diğer ilimlerde de İslâm'ın öğretileri doğrultusunda son derece araştırma ve öğrenme arzusuna sahiptiler. Bu nedenle hem fethettikleri bölgelerde yaşayanların bilgi ve tecrübelerinden istifade ile hem de geçmiş veya çağdaş medeniyetlerin ürünleri olan kitapların Arapçaya çevrilmesi ile kısa süre içerisinde kendi özgün bilimsel anlayışlarını ortaya koymuşlar, kendilerine ulaşan ilim, fikir ve sanat gibi birçok alanda çağlarını aşan bir ilerleme kaydetmişlerdir.

Çevirilerin sağlıklı yapılabilmesi için kurumlar teşkil ettirilmiş, âlimler teşvik edilmiş, bu konuda maddî imkânlar seferber edilmiştir. Öyle ki bu dönemde ilmî, edebî kitapların getirtilmesi için Doğu Roma gibi çevre ülkelere heyetler dahi gönderilmiştir. Abbasî halifeleriyle birlikte Cündîşâpûr'dan saraya getirtilen Hıristiyan hekimlerin ve saraya davet edilen diğer milletlere

mensup bilim insanlarının halifelere sundukları tercüme eserler, başlangıçta ihtiyaç duyulan alanlarla, mesela, tıp, matematik, astronomi vb. alanlarla sınırlı kalmıştır. Ancak bir yandan Halife Mansûr tarafından sarayda kütüphane oluşturulması (Hızânetü'l-Hikme), diğer yandan gittikçe artan ilginin Abbasî Halifesi Hârûn Reşîd zamanında Beytü'l-Hikme adı verilen bir tercüme evine dönüşmesi; tercüme faaliyetlerinin ulaştığı aşamayı gösterir. Bu son dönemde pek çok alanda kitap tercüme edilmiştir.



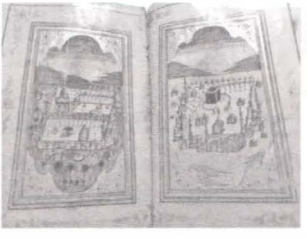
Sınır tanımayan bir merak Hint, Mısır ve Yunan düşünce ve biliminin İslâm dünyasına aktarımını sağlamıştır. Tıp, matematik, biyoloji, fizik, kimya, felsefe, mantık, coğrafya, astronomi, botanik, zooloji, hatta eski inanç ve düşüncelere varıncaya kadar çok geniş bir alanda gerçekleştirilen tercüme faaliyetlerinin, İslâm medeniyetini yeniden şekillendirdiği muhakkaktır. Müslümanlar bu bilgileri hızlı bir şekilde özümsemiş; hatta bazı fikir ve görüşleri tartışmaya bile açmışlardı. (Kaya, 1992: 88-90)

İslâm medeniyetinde kitabın tarihi serüveninden bahseden Johannes Pedersen'in "Arapça kitaplar ortaya çıkışını İslâm'a borçludur." tespitinde çok büyük bir haklılık payı mevcuttur. Pedersen'in dediğine göre, İslâm öncesi dönemden "kayalar üzerine kazınmış" birkaç perişan kitabeden başka günümüze ulaşan hiçbir Arapça yazı ya da belge yoktur. Bu yokluk nedeniyledir ki Kâbe'nin duvarlarına asıldığı bir efsane gibi anlatılan şiirlerin (muallakât) en eskisi İslâm'dan önceki ilk yüzyıla aittir. Arap edebiyatı İslâm'a kadar şifahîdir. Arapçada kitap mefhumu Kur'ân'la birlikte ortaya çıkar. Zaten bu dilde "el-Kitap" sözüyle kastedilen Kur'ân'dır. Kelimenin bu özel anlamından olacak ki, "Kitap, başka hiçbir dinde İslâm dinindeki gibi rol oynamamıştır."

Pedersen'in dilimize çok uzun yıllar sonra çevrilen kitabında ayrıca kitabın yanı sıra *Varrâklar* ve *Kitapçılar*dan da bahsedilmektedir. Varrâklar hem ait oldukları medeniyete, içinde yaşadıkları topluma büyük hizmetlerde bulunmuş hem de bu vasıflarıyla kültür tarihinin gözdesi olmuşlar. Varrâklar

bir nevi müstensih olarak da çalışarak bugünkü yayımcılık işlerini yerine getiriyorlardı demek yanlış olmayacaktır. Çok zor olmakla birlikte binlerce sayfa telifâtı olan yüzlerce, binlerce âlim, yazar, şair kaydedilmiştir tarih sayfalarına. Endülüslü İbn Hazm'ın yaklaşık 80 bin sayfa tutan 400 cilt eser yazdığı kayıtlar arasında yer almaktadır. (Pedersen, 2012) Kısaca medeniyet ve kitap birbiri ile bağlantılı olup birbirini tamamlamaktadır.[1]

Kitaplar sadece içindeki bilgiler sebebi ile değil, yazı stili, cildi, süslemeleri ile de İslâm medeniyetinde özel bir yer kaplamıştır. Kültür ile sanatın tarih potasında harmanlandığı alanlardan biri olan kitap sanatlarından, hüsnü hat, tezhib, cilt sanatı Müslümanların ilgi duyduğu sanatlar arasında yer almıştır. (Bkz. İnay, 2006; Şahin, 2007a: 47; Şahin, 2007b: 78; Ünver, 1967: 131; Cunbur, 1990: 160; Ünver, 1975: 79; Duran, 2012: 63; Arıtan, 1987; Arıtan, 2002: 934; Çığ, 1971: 11; Meriç, 1954: 3-5; Aslanapa, 1982: 12-17; F.Ç. Derman, 2013: 495-509; U. Derman, 2015)



9.2. Kütüphaneler

Kitabın kısa serüveninden sonra, 'yazının icadından beri kütüphanelerin var olduğu' tespiti yanlış olmayacaktır. İnsanlar ilk çağlardan bu yana bilgiyi kaydettikten sonra saklama ihtiyacı hissetmişlerdir. Sümerlerde kil tabletlerden meydana gelen arşiv benzeri kütüphaneler; Yunan'da parşömen; Mısır'da papirüs tomarlarının bir araya getirildiği ve kullanıma sunulduğu yerler olarak devam etmiştir. (Yıldız, 1985: 7-18)

Kütüphane kelimesi sözlükteki ilk anlamıyla kitaplık; ikinci anlamıyla kitap satılan dükkân, kitabevi olarak tanımlanmaktadır. (Türkçe Sözlük, 2010: 1565) Kütüphane sözcüğünün Arapçası *Maktaba*, Farsçası ise *Ketaphâne*'dir. Günlük dilde kullanılan kütüphane kelimesi Arapça ve Farsça kökenli iki kelimenin birleşmesiyle oluşmuştur. Bu oluşum; *Kütüp*=kitaplar (Arapça), *hane*=ev (Farsça) şeklindedir. (Yıldız, 1985: 3)

[1] Medeniyet Köprüsü Beş Şehirlinin aktarıldığı kitap şehir-insan serisi olarak çıkmıştır. Ahmed Süheyl Ünver, Ali Fuad Başgil, Ekrem Hakkı Ayverdi, Fethi Gemuhluoğlu, Mahir İz hakkına bilgiler verilmektedir. Kitabın ismi de çok anlamlıdır, *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara, 2015.

İslâm toplumlarında evlerin ve camilerin belirli bir köşesinde yer alan kitap rafları da kütüphane olarak adlandırılmıştır. Kütüphane kavramının karşılığı olan ve bugün Batı dünyasında kullanılan *Bibliotheke* kelimesinin kökü ise Yunanca'dır. Bu kelime Latince'de *Biblion* ve *Theke* kelimelerinin birleşmesiyle Bibliotheca şeklinde oluşmuştur. *Biblon* papirus veya papirüs rulolarına verilen bir isimlendirmedir. *Theke* ise herhangi bir şeyi içine alan, saklayan, muhafaza eden anlamına gelmektedir. (Ersoy, t.y.: 2) Bu iki kelimenin birleşmesi ise, kitapların korunduğu, saklandığı yer ya da bina anlamına karşılık gelmektedir. Bir diğer tanımıyla kütüphane: Basılı yahut el yazması yapıtların korunduğu, toplandığı ve okurların okuması için hazır bulundurulduğu, okuma zevkinin artırılması için bazı etkinliklere yer verildiği kuruluşlardır. (Demiray, 1990; Erünsal, 1997: 98) Kütüphaneyi nihâi olarak; "Basılmış ya da basılmamış bilgi değerine sahip tüm dokümanların toplandığı, arandıkları zaman kolayca bulunacak şekilde organize edildiği, insanların hizmetine sunulan ve içerisinde yer alan kitapların ödünç olarak verildiği kurumlardır şeklinde tanımlayabiliriz. (Alar, 2001: 297)

Belli bir sisteme göre tasnif edilen kitap ve benzeri materyallerin toplandığı, saklandığı, okuyucu ve araştırmacıların istifadesine sunulduğu yerler olarak kütüphaneler, yapılmış ve yapılacak olan ilmî araştırmaları, zamanımızda ve gelecekteki araştırmacıların istifadesine uygun maliyette ve kolayca sunmaları açısından önem taşımaktadırlar." (Dobra, 2017: 14)

Medeniyet ve kitap bağlantısı ayrı bir çalışma konusu olacak kadar geniştir. Coğrafyalar büyümüş, kültürler farklılaşmış, medeniyetler birbirleri ile irtibata geçmiştir şeklinde ifade ettiğimiz dönemlerde kütüphanelerin katkısı tartışılmazdır. Endüstrileşmeden sonra özellikle eğitim ve kütüphane gelişmişliğin göstergesi olmuştur. Kütüphane tarihi çalışmaları bahsi geçen toplumların okuma yazma oranlarını gösterdiği gibi, eğitime verdiği değer, ilme bilgiye ulaşım hakkında yapılan devlet destekli veya özel hizmet ve çalışmalar hakkında da bize bilgiler vermektedir. (Çavdar, 1995)

Yukarıda kütüphane tanımında da beyan edildiği üzere, İslâm medeniyetinde ilk kütüphanelerin camiler olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. (Pedersen, 2012: 35) 1355-1418 yılları arasında yaşamış fıkıh, tarih ve edebiyat âlimi Kalkaşendi'ye göre onun zamanında İslâm diyarında üç büyük hükümdar kütüphanesi vardır: Abbasî Kütüphanesi, Bağdat'ta; Fatımî Kütüphanesi, Kahire'de; Endülüs Kütüphanesi, Kurtuba'da. (Pedersen, 2012: 125.) Kronolojik anlamda bakıldığında İslâmiyet'in ilk dönemleri kültür ortamının yayılması adına sıkıntılı bir süreç olmuştur. Ardından gelen hulefâ-i râşidîn devrinde de yaşanan fetihler ve bazı siyasi bunalımlar gelişebilecek bir ilmî süreci sekteye uğratmıştır. (Dobra, 2017: 17)

Kaynaklarca, kurumsal anlamda ilk kütüphanenin Muaviye b. Ebi Süfyan zamanında kurulduğu ifade edilmektedir. Ayrıca bu dönemde kitap okuma faaliyetlerine de önem verildiği öğrenilmektedir. (Öztürk, 2003: 143) Emevî hâkimiyetinin ortalarına gelindiğinde, bu alanda bireysel olarak ilmi atılımların ilk nüveleri görülmektedir. Bunda Halid b. Yezid'in Tıp, Kimya ve Astroloji alanlarında bazı kitapları Yunancası iyi olan mütercimlere tercüme ettirmesi önemli bir etken olmuştur. Müteakiben Abdülmelik bin Mervan ve oğlu Velid zamanında Grekçe ve Farsça divanların Arapçaya çevrildiği bilinen faaliyetler arasındadır. (Avcı, 2000:5)

Abbasîler dönemine gelindiğinde, Mısır, Hindistan, Irak, İran vb. çevreler ile kurulan münasebetler yeni kütüphanelerin kurulmasında etkili olmuştur. Bu kütüphanelerde Süryanice, Nebatice, Farsça, Yunanca Hintçe vb. dillerden eserler Arapça'ya çevrilmiştir. İlk Abbasî halifelerinden Mansur, Harun Reşîd ve oğlu Me'mun'un özel ilgi ve gayretleri ile 800'lü yılların başında, Bağdat'ta kurulan Beytü'l- Hikme bu durumun en bilinen örneğidir. Beytü'l-Hikme terimi Sasani dilinde kütüphane anlamına gelen bir kelimenin karşılığı olarak bilinmektedir. (Gutas, 2011: 65) Halife Mansur İslâm sınırları içinde yazılan ancak pek başvurulmayan birçok kitabı toplatarak tercüme ettirmek sebebiyle çeşitli ilimlerde tahsilde bulunmuş âlimleri sarayında ağırlamıştır. Harun Reşid ise o zamana kadar farklı ilimlerle ilgili yazılarak Arapçaya tercüme edilen ve fethedilen yerlerde ele geçirilen kitapları da bu kütüphaneye dâhil ettirmiştir. (Avcı, 2000:8) Halîfe Me'mun döneminde ise tercüme heyetleri kurulmuş, Arapça kitapların dışında Yunanca, Süryanice, Farsça, Hintçe ve Kıpti'ce yazılmış eserler de kütüphane için toplatılmıştır. Buna müteakip kendileri, kütüphaneyi personel ve kapasite yönüyle daha kapsamlı bir düzeye getirmiştir. Devrin bir diğer önemli kütüphanesi de Fatımîler zamanında Kahire'de kurulan Dâru'l-hikme/Hikmet Yurdu adlı kütüphane ve kültür merkezidir. Fatımîlerin altıncı halifesi Hâkim Biemrillah tarafından yaklaşık 1005'li yıllarda Abbasîlere karşı propaganda ve Beytü'l-Hikme'siyle rekabet etmek gayesiyle kurulduğu bilinmektedir. Bazı kaynaklarda adı Dârü'l-ilm olarak da bilinen kütüphanede rivayete göre 1.600.000 kitap bulunmaktaydı. (İbn Haldun, 1968: 164)

Selçuklular dönemi kütüphanelerine dair ilk bilgiler ise Sultan Tuğrul Bey dönemi ile (1038-1063) başlamaktadır. Büveyhî veziri Ebu'n-Nasr Sabur b. Erdeşir, 992-993 yıllarında Bağdat'ta Kerh mahallesinde bir ilim merkezi yaptırmış ve bu kuruma, yararlanmak isteyen Müslümanlar için çok sayıda kitap vakfetmiştir. (Dobra, 2017: 20) Yine Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk el-Kundûri'nin kendine ait olduğu anlaşılan bir kütüphaneden söz edilmektedir. (İbnü'l-Esîr, 2008: IX/20)

Melikşah'ın veziri Nizâmülmülk de Nişabur, Bağdat ve diğer şehirlerde kurduğu medreselerin yanına maddi ve manevi imkânlarını kullanarak ilimle ilgilenenlerin istifade edebileceği kütüphaneler kurmuştur. Nizâmiyye Medresesi kütüphanesinde din ilimleri, astronomi, coğrafya, matematik, tıp, geometri ve tarihe dair binlerce cilt kitaba yer verilmiştir. Büyük Selçuklu İmparatorluğu devrinde kurulan kütüphaneler hakkındaki bilgilerin çoğu Yakut el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-Buldân* adlı eserinden öğrenilmektedir. Bu eserde, Selçuklular döneminde Merv şehrinde kurulan on kütüphaneden ayrıntılı bir şekilde bahsedilmektedir. Bunlardan ikisinin Ulu Cami içinde olduğu ve yaklaşık 12.000 cilt eserin bulunduğu belirtilmektedir. (Cunbur, 1963:107) Bu devirde varlığı bilinen diğer kütüphaneler Kemaliye Kütüphanesi ve Muhammed b. Mansur tarafından medrese için kurulan Cami-î Sultâni Kütüphanesidir. (Eroğlu, 1990: 17)

Türkiye Selçuklu sultanları, beyleri, emirleri ve askerî yetkililer *cami*, *mescit*, *hankâh*, (henekâh, hangâh veya hanegâh) *tekke* ve *medrese*lerde kütüphaneler kurmuşlardır. (Ünver, 1970: 6) Ancak bu dönem kütüphanelerinde bulunan eserlerin kataloğu veya sayıları tam olarak bilinmemektedir. (Can, 1986: 50; Ünver, 1948: 642-646; Dobra, 2017: 20-23)

Osmanlı pek çok geleneği Selçuklu'dan almıştır. İlim geleneği ve kurumları da bunun içindedir. Medreseler daha Osmanlı'nın ilk gelişmeye başladığı dönemlerde Anadolu'da yaygınlaşmaya başlayan medreselere ilim bakımından ileri olan bölgelerden âlimler davet edilmiştir. Türklerin ilim ve âlime duyduğu saygıdan haberdar olan, Mâveraünnehir, İran, Mısır, Suriye ve diğer bölgelerden gelen âlimler Anadolu'yu ilimle aydınlatmıştır. (Bilge, 1984: 13) Elbette bu durum sadece ilim adamlarının gelişi değil kitapların da çoğalmasına katkıda bulunmuş, Şam, Mısır ve Horasan'dan kitap akışı hızlanmıştır. (Erünsal, 1988: 5)

Osmanlı'da kütüphaneler vakıfların önde gelen hizmet alanlarından biri idi. *Vakıf kütüphaneleri* denilen bu kurumların çeşitleri, medrese, cami, tekke-zaviye, mescit, türbe, ev, külliye, mektep, muallimhane, saray, imaret, darüşşifa olarak belirlenmiştir. Bunlar 1826'da Evkaf Nezareti kuruluncaya kadar ilgili nezarete bağlı olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. (Çavdar Karatepe, 2001)

Kuruluş dönemi hakkında yapılan çalışmaların azlığı dolayısı ile tam olarak bir fihrist oluşturulabilecek durumda olunmamasına rağmen, kuruluş dönemi kütüphanelerinin medrese, cami ve türbe kitaplıkları şeklinde mevcut olduğu bilinmektedir. Bu kitaplıklar çok küçük koleksiyonlara sahip olup bazen bir görevli tahsisi söz konusu olmuş bazen de görevlisiz hizmet vermişlerdir. (Erünsal, 1988: 13-14) İlk dönem kitaplarının Arapça olması,

bu kitaplıklardan ilmiye sınıfının ve öğrencilerin yararlandığı anlamını çıkarmamıza sebep olmaktadır. (Alp, 2003: 7)

"Osmanlı dönemi kütüphane vakfiyelerine baktığımızda, kütüphanelerin genel özellikleri, kütüphane tesislerinin nelerden ibaret olduğu, kütüphane idaresinin nasıl olacağı, personelin kimler olacağı, kütüphane çalışma saatleri, mütevellilerinin kimler olacağı, kütüphaneye hizmet edenlerin yevmiye veya aylıkları, kütüphanenin teftiş ve tâdâdı ve görevlileri, vakıf şartları, bunlara uymayanlar hakkındaki hükümler vd. gibi bilgileri görmekteyiz. Klasik dönemde bu hususlardaki denetimin arttığı dikkat çekmektedir." (Emsen, 1960: 17)

Osmanlı'da el yazmadan baskı kitaba geçiş sürecine bakıldığında pek çok etkenin bu duruma katkısı olduğu fark edilecektir. Ekonomi, ilim geleneği, sosyal hayat, siyaset vd.. Osmanlı'da basılı ilk kitaplar için *incunabula* ve *beşik baskı* terimlerinin kullanımı yaygındır. Yazarlar, beşik baskıyı tercih etmekle birlikte zaman zaman aynı manayı ifade eden *basma ilk kitap*lar tabirini de kullanmışlardır. Osmanlı'da basılı kitaplara geçişte iki önemli adım büyük etkendir. Bunlardan birincisi İstanbul'da, devlet desteğiyle 1727 yılında İbrahim Müteferrika tarafından kurulan ve onun adıyla tanınan Müteferrika Matbaası; ikincisi ise Kahire'de, Vali Mehmed Ali Paşa'nın 1822 yılında kurduğu Bulak Matbaası'dır. (İhsanoğlu-Aynur, 2003: 219-255)

XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde pek çok alanda yenilik çalışmalarının ele alındığı bir dönemdir. Kütüphaneler de bundan nasibini almıştır. Bu alanda yapılan çalışmalar, toplumun bilgiye olan ihtiyaçları düşünülerek gerçekleştirilmiştir. Özellikle payitaht başta olmak üzere kütüphanelerdeki kitapların ne kadar olduğunu bilme isteği katalog ve bibliyografya çalışmalarına yön vermiştir. (Alp, 2003: 33) Modern anlamda düzenlenmese de bu kataloglar dönem kütüphane ve kitapları hakkında çok kıymetli bilgiler içermektedir. Bu dönemde bazı yazmaların kayıp olduğu ve yurtdışına kaçırılması olayının yaygın olduğu da tespit edilmiştir. (Cunbur, 1959: 2)

Ayrıca bu dönemde dikkat çeken diğer değişikliklere bakacak olursak; daha önceki dönemde çoğunlukla vakıf kütüphanesi olarak gördüğümüz kütüphanelerin, Tanzimat'la beraber yeni çeşitlerinin de geleneksele eşlik ettiği tespit edilmiştir. Batılılaşma döneminde Osmanlı yeni kütüphaneler kazanmış olup; söz konusu çeşitliliğe, Batılı/modern okul kütüphaneleri, Askeri okul kütüphaneleri, Dâru'l-fünûn Kütüphanesi ve Cemiyet kütüphaneleri eklenmiştir. Ayrıca saray kütüphanelerinde de bariz değişiklikler söz konusu olmuştur. (Biçer, 2013: 72-122) İlerleyen ve geçiş dönemi denilebilecek yıllardaki kütüphanelere bakıldığında, resmi daire kütüphaneleri, Beyazıt

Devlet Kütüphanesi ve benzeri kütüphanelerin kurulmaya çalışıldığı halk kütüphanelerinin yaygınlaştığı dikkat çekmektedir. (Biçer, 2013: 123-143)

Osmanlı'dan pek çok kurumun devralındığı Cumhuriyet dönemine gelindiğinde; Cumhuriyetin ilanına kadar vakıf tüzel kişilerin malı olan kütüphaneler, bundan sonra Maarif Vekâleti/Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmıştır. Yayımlanan talimatnamelerle kütüphanelerin işlevselliği düzenlenmiştir. Kütüphaneler 1924 yılında eğitim ve öğretimin birleştirilmesi ile Hars Dairesi'ne bağlanmıştır. 1960 yılından itibaren Kütüphaneciliğin üniversitelerde bilim dalı olması sağlanmıştır. (Keseroğlu, 1989; Sosyal, 1998; Alp, 2003; Oğuz, 2010; Biçer, 2013)

Cumhuriyet döneminin ilerleyen dönemlerinde yeni bir bilgi anlayışı söz konusudur. Yeni ideolojinin benimsetilmesi konusunda devlet yanında Halkevleri kütüphaneleri ve halk kütüphanelerine önemli görevler atfedilmiştir. Cumhuriyet döneminin resmi ideolojisi Osmanlı mirasından vazgeçme temelinde yükselmiş ve bu durum Osmanlı döneminde toplum sorunları karsısında elde edilen çözümlerin somutlaşmasının ifadesi olan bilgilerin kullanılamaz hale gelmesine neden olmuştur. Bu durumda, kütüphaneciliğin tarihsel savunusu olan biriktirme, saklama, koruma işlevleri biçim değiştirmiştir. Çağın gereği olmakla birlikte harf devrimi ile Osmanlı döneminde üretilen bilgiler kullanılamaz hale gelmiştir. Bu nedenle eski eserleri barındıran Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesi, Topkapı Sarayı Kütüphanesi gibi kütüphaneler ancak sınırlı sayıda kişinin faydalanabileceği birer müze kütüphane haline dönüşmüştür.

Yeni Türkiye ile başlayan süreçte kataloglama çalışmalarına hız verildiği ve kütüphanelerin toplu kataloğunun hazırlanmasının gündeme geldiği dikkat çekmektedir. (Biçer, 2013: 231)

1980 sonrası süreçte her şeyi biriktirme çabası ortaya çıkmış ve bilgi, yığın halinde toplanmaya başlamıştır. Böylece kütüphanecilikte otomasyon, bilgisayara geçiş söz konusu olmuş, elektronik ve sayısal kütüphaneler gibi yeni kütüphane türleri ortaya çıkmıştır. Bu dönem kütüphanecilik anlayışındaki değişimin ve gelişimin temelinde dünyadaki konjonktürel değişime bağlı olarak Türkiye'de yaşanan değişimler yatmaktadır. Kütüphaneciliğin Batı bilgi sistemine bağlanması ve kurumsallaşması bu dönemde gerçekleşmiştir. 2002 yılında çeşitli üniversitelerin bünyesinde bulunan Kütüphanecilik, Arşivcilik ve Dökümantasyon ve Enformasyon Anabilim Dalları tek çatı altında birleştirilerek Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü haline getirilmiştir. (Biçer, 2013: 232)

Günümüzde modern teknoloji yardımı ile kütüphanelerde veri tabanları oluşturulmuştur. Bu veri tabanları sayesinde dünyanın bir diğer bölgesin-

deki kütüphaneye elektronik olarak ulaşım söz konusudur. Türkiye bu konuda kısa sürede hızlı bir ilerleme kaydetmiştir. Daha önceleri ücretli olan bu veri tabanlarına ulaşım günümüzde çoğu kütüphane tarafından ücretsiz olarak hizmet vermektedir. Kültür Bakanlığı'na bağlı olan kütüphanelerin büyük çoğunluğunda elektronik hizmet yaygınlaşmıştır. Ayrıca son zamanlarda belge ulaşımına da imkân veren ve yine Kültür Bakanlığı'na bağlı olan yazma kitaplar veri tabanı ile hizmet vermektedir.

Söz konusu gelişmeler oldukça sevindirici olmakla birlikte, kitap okuma konusunda halen dünya ülkeleri sıralamasında oldukça gerilerde bulunmaktayız. Aşağıda Kültür Bakanlığı web sitesindeki istatistikî veriler arasında sunulan tabloya bakıldığında durumun vahameti ortaya çıkmaktadır.

2016 Yılı İstatistik Bilgileri Tablosu[2]

HALK KÜTÜPHANELERİ	2016
KÜTÜPHANE SAYISI (Çocuk Kütüphaneleri dâhildir.)	1.137
MATERYAL	
KİTAP SAYISI	18.828.188
MERKEZDEN SATIN ALINAN KİTAP SAYISI	1.278.200
KÜTÜPHANELER TARAFINDAN SATIN ALINAN KİTAP SAYISI	101.763
ABONE OLUNAN SÜRELİ YAY· SAY·	286
DERLENEN KİTAP SAYISI	61.132
DERLENEN SÜRELİ YAYIN SAYISI	4.158
KULLANICI	
KULLANICI (OKUYUCU) SAYISI	23.266.599
KAYITLI ÜYE SAYISI	1.697.090
ÖDÜNÇ VERİLEN MATERYAL SAYISI	9.012.110
KÜLTÜREL ETKİNLİK SAYISI	4.042
KÜLTÜREL ETKİNLİKLERDEN YARARLANAN KULLANICI SAYISI	739.902
GEZİCİ KÜTÜPHANE	

[2] http://www.kygm.gov.tr/TR,175014/2016-yili-istatistik-bilgileri-tablosu.html (NOT: Halk Kütüphaneleri kitap, kullanıcı, kayıtlı üye ve ödünç verilen materyal sayılarına; gezici kütüphane kitap, kullanıcı, kayıtlı üye ve ödünç verilen materyal sayıları dahildir.)

GEZİCİ KÜTÜPHANE SAYISI	42
HİZMET GÖTÜRÜLEN YER SAYISI	1.165
KİTAP SAYISI	142.658
KULLANICI SAYISI	308.167
KAYITLI ÜYE SAYISI	62.099
ÖDÜNÇ VERİLEN KİTAP SAYISI	277.461

Bilgiye ulaşımın kolaylaşması okuma oranını artırmış durumda değildir. Kitap sayıları hem kütüphanelerimizde hem de basım olarak oldukça fazla olmasına rağmen okuyucu veya kütüphaneden yararlanan kişi sayısı oldukça azdır (Ungan, 2008: 218-228; Bayram, 2001).

Dijitalleşmenin artmasının kütüphanelerin kullanımını azalttığı tespiti çok doğru olmasa gerektir. Çünkü kitap ve kütüphanenin yeri her zaman ayrıdır. Şayet bu tespit doğru olsa idi, dünyanın en büyük ve etkili kütüphanelerinin bugün kullanımının azalması gerekirdi. Ancak ne Londra'daki British Library, ne Washington DC'de Library of Congress, ne New York'da New York Halk Kütüphanesi, ne de Moskova'da Rusya Devlet Kütüphanesi için böyle bir durum söz konusudur. Bu kütüphaneler bugün hem kapasite olarak hem de kullanım yaygınlığı olarak ilk sırada yer alan kütüphanelerdir.

Verilen örnekler her ne kadar Batı kütüphaneleri olmakla birlikte İslâm dünyasında da çok zengin bir kütüphane geleneği mevcudiyeti sözkonusudur. Ancak bunlardan büyük bir kısmı yangın, savaş ve yağma sonucu günümüze ulaşamamıştır.

Irak'ta bulunan kütüphaneler bu hususa örnek teşkil etmektedirler;

- Örneğin Bağdat'ta bulunan 41 kütüphanede 1279'u Osmanlı Türkçesi olmak üzere toplam 53.022 el yazması korunuyordu. Bağdat'taki kütüphaneler arasında el yazmaları açısından en zengini Saddam El Yazmaları Kütüphanesi'ydi. Bu kütüphanede, 786'sı Osmanlı Türkçesi olmak üzere toplam 40.214 el yazması yer alıyordu. Ayrıca Bağdat'taki Evkaf Kütüphanesi'nde 5147, Naji Mahfuz Koleksiyonu'nda 662, Kadiriya Kütüphanesi'nde ise 1544 el yazması korunuyordu.
- Öte yandan Basra'daki 3 ayrı kütüphanede 10'u Türkçe olmak üzere 2114 eser yer alırken, Dohuk'daki bir kütüphanede 16, el-Divaniye'de 2 ayrı kütüphanede 236, El-Hilla'da 4 ayrı kütüphanede 86, Erbil'deki 2 kütüphanede 10'u Türkçe, Nasıriye'deki 3 kütüphanede 304, Samarra'daki 2 kütüphanede ise 41 el yazması bulunuyordu.

- Kerbela'daki 19 kütüphanede ise çoğunluğu fıkıh, kelam, Kur'ân, mantık, felsefe, edebiyat, dil ve gezi konularında yazılmış Farsça ve Arapça 2337 el yazması yer alıyordu.
- Kerkük'teki 5 kütüphanede 23'ü Türkçe toplam 117 yazma eser korunurken,
- Musul'daki 9 ayrı kütüphanede ise 135'i Türkçe olmak üzere toplam 6810 yazma eser bulunuyordu.
- Necef'deki 17 kütüphanede ise 20'si Türkçe toplam 12.159 el yazması korunurken,
- Süleymaniye'deki 2 kütüphanede 17'si Türkçe toplam 4 bin 430 el yazması,
- el-Samava'da 11,
- Saddam'ın doğduğu kent olan Tıkrit'te 28,
- el-Zubayir'de ise 25 el yazması yer alıyordu.

Yukarıdaki kütüphanelerden çoğu 1991 ve 2003 yılarındaki savaş, yağma ve işgalden nasibini almış, ciddi zarar görmüş, buralarda bulunan koleksiyonların büyük bir kısmı ne yazık ki ya imha olmuş veya kaçırılmıştır. (http://www.dunyabulteni.net/?aType=haber&ArticleID=183094)

Yine İslâm coğrafyasında ayrı bir öneme sahip olan İran'a bakıldığında, kitap ve kütüphaneye önemin üst düzeyde olduğu görülür. Geçmişten günümüze köprü kuran kütüphanelere son zamanlarda daha fazla yatırım yapıldığı da dikkat çekmektedir. Bugün İran'da bulunan en mühim umumi kütüphaneler şunlardır:

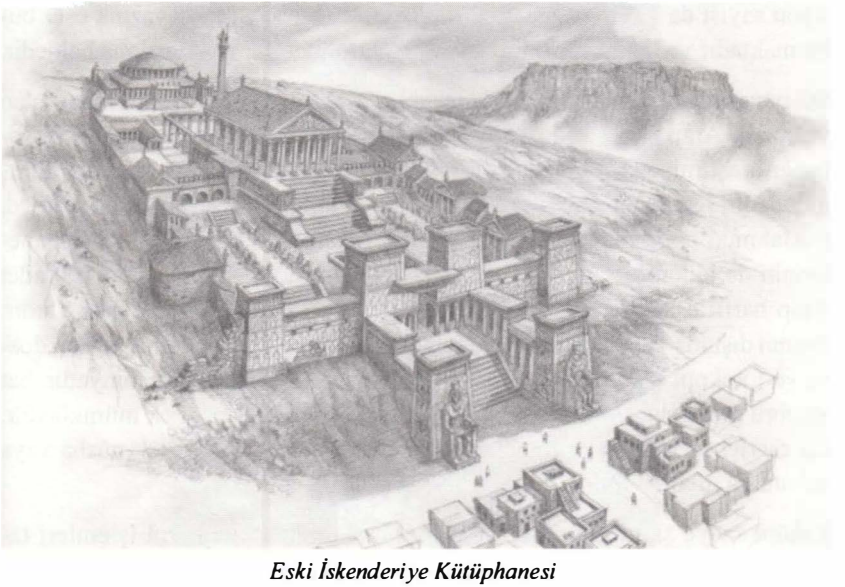
- Şiraz'da, Millî Kütüphane
- İsfahan'da, Maarif Kütüphanesi
- Tebriz'de, Terbiyet Kütüphanesi
- Meşhet'te, Astane Kütüphanesi
- Tahran'da, Melik Kütüphanesi
- Gülistan Sarayı Kütüphanesi
- Medrese-i Sipehsalar Kütüphanesi
- Meclis-i Millî Kütüphanesi
- Millî Kütüphane

2004 yılında tamamlanması planlanan dünyanın en büyük kitap konulu komplekslerinden birisi olan 'Tahran Kitap Bahçesi' dünyanın en büyük kitabevi 2016'da tamamlanabilmiştir. Ancak son zamanlarda İran'da kita-

ba dair bu kadar çok çalışma yapılsa bile, bölge kütüphaneleri tanzim ve tasnif çalışmalarının eksikliği ile de dikkat çekmektedir.

Yine en başından itibaren siyasi ve ilim ve kültür açısından önemli bir yere sahip bir diğer bölge de Suriye bölgesidir. *Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye* 1881'de Şam'da kurulan yazmaları ile ünlü bir kütüphanedir. Bugün Zahiriye Kütüphanesi olarak adlandırılan kütüphanede, yazma eserlerin sayısı 15.000'i, matbu eserlerin sayısı yüz bini bulmuştur. Zahiriye Kütüphanesi'nin temelini oluşturan kütüphaneler şunlardır: Ziyaiye Kütüphanesi, Süleyman Paşa, Molla Osman, Murad en-Nakşibendi, Simsâtiyye, Yağuşiyye, Hayyâtîn, Evkaf ve Beytü'l-hitabe kütüphaneleridir. Mektebe-i Umumi'nin 1899'da yayımlanan kataloğunda bu kütüphanelerin isimlerine yer verilmiştir.

Mısır yine sadece İslâm'a değil kadim medeniyet ve kültürlere ev sahipliği yapan bölge olması hasebiyle kitap ve kütüphane cenneti gibidir. Yüzlerce sene öncesinde, girişinde "bilim bizi tanrıların gazabından kurtarır" yazan İskenderiye Kütüphanesi, bugün halen kitap cenneti olarak nitelenmeyi hakedecek kadar mühim bir yere sahiptir. Öklid (Eukleídēs), Arşimet, Herofilos vd. ilim adamlarının çalışma mekanı olan bu kütüphane, çok badire atlatmıştır. Günümüzde modern anlamda yeni bir kütüphane kurulmuş ancak bu kütüphanedeki bahsi geçen kitapların yanına bile yaklaşamayacak bir kataloğa sahip olması üzücüdür. İskenderiye kütüphanesinin Büyük İskender tarafından kurulduğu en çok kabul edilen görüş olmakla birlikte kimin yaktığı konusu muammadır.



Eski İskenderiye Kütüphanesi

Yeni İskenderiye Kütüphanesi

Sadece Türkiye için İslâm coğrafyası için önem arzeden birkaç önemli kütüphaneye değinmek gerekir ise, bunların başında tarihi açıdan da önem arzeden Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi gelecektir.

Şu an Süleymaniye Kütüphanesi, 100 koleksiyon ve 100 binden fazla yazma ve basma esere sahiptir. Süleymaniye kütüphanesinde bulunan yazma koleksiyon sayısı da 131'e ulaşmış durumdadır. 80 bin civarında yazma eser bulunmaktadır ve bunların 70 bin kadarı elektronik ortama aktarılmış haldedir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Türk-İslâm kültürünün ana kaynaklarından olan yazma ve Arap harfli eski basma eserleri bünyesinde barındıran, yerli ve yabancı araştırmacılara uluslararası düzeyde hizmet veren bir kuruluş durumundadır. İçerisinde hayırsever kişilerin ve Fâtih, Hamidiye, Sultan Ahmed, I. Mahmud tarafından kurulan Ayasofya ve Lâleli gibi padişah kütüphanelerinin de bulunduğu 142 koleksiyonda 77.670 adet yazma ve 54.190 adet Arap harfli eski basma eser olmak üzere toplam 131.867 adet eser vardır. Bunun dışında yeni harfli eserler, yabancı dillerde kitaplar, levha, defter, dosya ve fotokopi bölümleri mevcuttur. Kütüphanede cilt, tezhip, minyatür, hat ve ebru gibi geleneksel sanatların en güzel örneklerini görmek mümkündür. Bu eserler içerisinde tarihi çok eski, müellif hattı, dünyada tek nüsha veya sultanlara ithaf edilmiş çok değerli yazmalar bulunmaktadır.

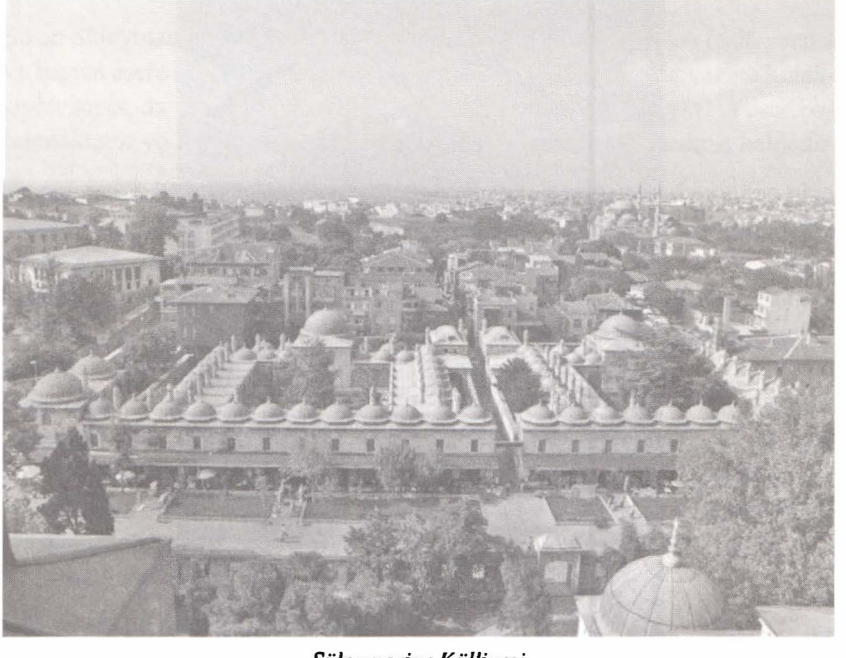
Kütüphaneye satın alma veya bağış yoluyla gelen kitapların işlemleri tamamlandıktan sonra bunların "yazma bağışlar", "basma bağışlar", "yaban-

cı diller" bölümlerine kayıtları yapılmaktadır. Bağış olarak gelen kitaplar belirli bir sayının üzerinde olursa bağış yapanın adına bölüm açılır.

Kütüphanede 1950'de Mikrofilm ve Fotokopi Servisi kurulmuş olup bu servis kendi konusunda yurdumuzdaki ilk kuruluştur. O günün şartlarına göre mükemmel evsafta oluşturulan servise daha sonraki yıllarda gerekli ihtimam gösterilmediği için ancak 5000 kitabın mikrofilmi arşivlenebilmiştir. 2002 yılından beri dijital kameralarla kitapların fotoğrafları çekilip bilgisayara aktarılmak suretiyle yeni bir arşiv oluşturma çabası sürdürülmektedir. Kütüphanenin en önemli bölümü 1956'da kurulan Cilt ve Patoloji Servisi'dir. Ayrıca merkezi Ankara'da olan Türkiye Yazmaları Toplu Katalogu'nun çalışmaları için Süleymaniye Kütüphanesi'nde 1979 yılında bir şube açılmıştır. Bu seriden Süleymaniye Kütüphanesi yazmalarına ait Ali Nihad Tarlan, Giresun, Antalya Tekelioğlu, Amcazâde Hüseyin Paşa, Hekimbaşı Mûsâ Nazif Efendi ve Âşir Efendi yazmalarının katalogları neşredilmiştir. İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağlı kütüphaneler Âtıf Efendi (3228 yazma, 24.737 basma), Köprülü (2775 yazma, 827 basma), Nuruosmaniye (5053 yazma, 2660 basma) ve Râgıb Paşa'dır (1274 yazma, 11.259 basma).

Süleymaniye Kütüphanesi

Süleymaniye Kütüphanesi



Süleymaniye Külliyesi

Süleymaniye Kütüphanesi

Süleymaniye Kütüphanesi deposundan bir detay
(Ümit Oğuz Göksel, "Fotoğraflarla İstanbul Kütüphaneleri" sergisinden)

Türkiye'deki kütüphaneler içerisinde farkedilmesi gereken önemli bir kütüphane ise IRCICA (The Central Asian Renaissance in the History of World Civilization/ İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi) Kütüphanesi'dir. (http://library.ircica.org/)

Araştırma, neşriyat, belge ve bilgi yönetimi sahalarında aktif bir kuruluş olan IRCICA Müslüman milletlerin tarihi, İslâm bilim tarihi ve sanatı ile İslâm kültür ve medeniyetiyle alakalı diğer alanlarda faaliyetlerini sürdürmektedir. Bu çalışmalarla birlikte IRCICA İslâm kültür ve medeniyetinin tüm dünyada daha iyi anlaşılması ve diğer milletler ve dünya kültürleriyle karşılıklı diyalogun geliştirilmesi amacına hizmet etmektedir.

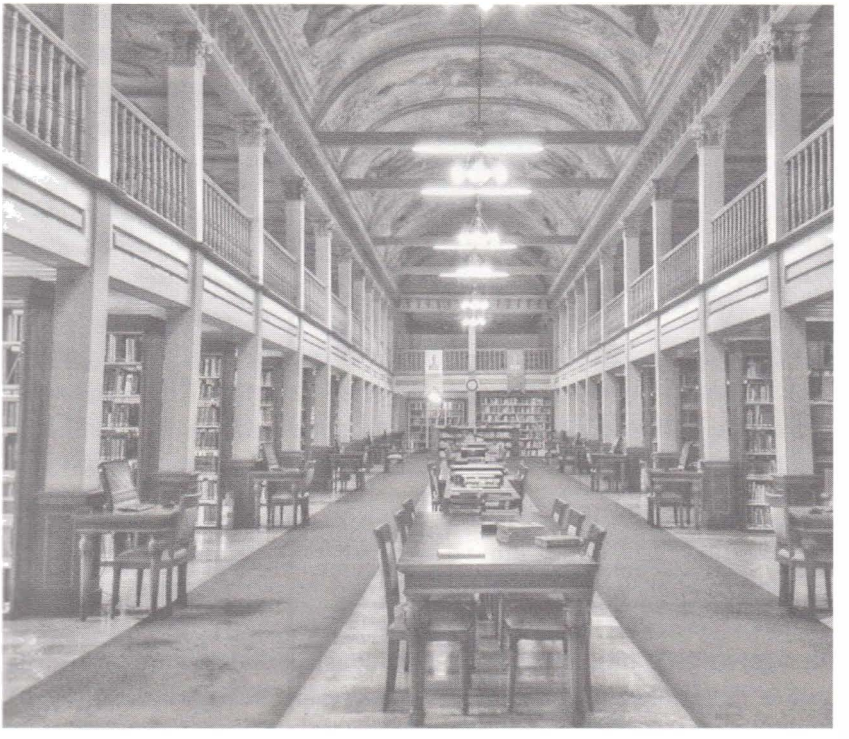
İslâm Konferansı Teşkilatı (İKT)'nın ilk kültürel alt organı olan IRCICA faaliyetlerine 1980 yılında başlamıştır. IRCICA'nın faaliyetlerini Türkiye'de sürdürmesi için İstanbul ili Beşiktaş ilçesinde bulunan tarihî Yıldız Sarayı'nın Seyir Köşkü, Çit Kasrı, Yaveran Binası ve Silahhane Binası olmak üzere dört farklı mekân Türkiye Cumhuriyeti Hükûmeti tarafından IRCICA'nın kullanımına tahsis edilmiştir.

IRCICA kütüphanesi dünya milletlerinin ve ağırlıklı olarak İslâm ülkelerinin tarihi, kültürleri, dilleri, sanatları, folkloru, kalkınma durumu vb. konularda ve genel anlamda İslâm kültür ve medeniyeti alanında uzmanlaşmıştır. Koleksiyonunda 60.000 cilt kitap, 1460 süreli yayın, 186 elyazması kitap, 4000 makale ayrı basımı, 4000 gri yayın, 1000 harita bulunmaktadır. Çeşitli ülkelerden kitapseverlerin armağanı olan şahıs koleksiyonları da vardır. IRCICA kütüphanesine Internet üzerinden ulaşılabilmektedir.

Tarihî fotoğraf arşivinde 19. yüzyıl sonu -20. yüzyıl başı döneminde İslâm ülkelerinde şehirleri, anıtları, sosyal hayattan kesitleri gösteren 35.000 fotoğraflık Yıldız Albümlerinin yeniden basımları bulunmaktadır. Arşivde ayrıca 25.000 fotoğraftan meydana gelen çeşitli koleksiyonlar vardır. Mısır ile ilgili fotoğraflar bir albüm halinde yayınlanmıştır. Tunus, Kudüs ve Filistin'in fotoğraflarından oluşacak albümler yayına hazırlanmaktadır.

Koleksiyonlar İslâm ülke ve coğrafyalarında tarih, sanat, kültür, coğrafya, bilim ve edebiyat alanlarındaki materyallerin dijital versiyonlarından oluşmaktadır. Buradaki koleksiyonlar oldukça önem arzetmektedir, bunların bazıları; Ottoman Periodicals, Ottoman Yearbooks, International Relations, Map Collection, Historical Photograph Collection, Literature Collection, Koran Collection, Voyages in the Middle East.

İSAM (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırma Merkezi) Kütüphanesi ise son zamanlarda akademide önemli bir yer edinmiş, modern ancak geleneği de kucaklayan kütüphanelerimizin başında yer almaktadır. (www.isam.org.tr)



IRCICA Kütüphanesi

Türk-İslâm tarihi, kültürü ve medeniyetinin doğru ve bilimsel bir tarzda öğrenilmesini ve tanıtılmasını amaçlayan İSAM, bu amaca yönelik olarak ulusal ve uluslararası bilimsel araştırma projelerini desteklemekte ve üretilen bilginin daha geniş kitlelere ulaştırılması için ansiklopedi, dergi ve kitaplar yayımlamakta, sempozyum ve konferanslar düzenlemektedir. İSAM özellikle İslâmî ilimler alanında bilimsel çalışmalarını yoğunlaştırarak sürdürmekte, Türk kültür hayatına ve Ortadoğu, Orta Asya, Balkanlar ve Kuzey Afrika'yı kapsayan çalışmalarıyla İslâmî araştırmalara katkıda bulunmaktadır.

İSAM bir taraftan Türk ve İslâm dünyasının tarihî mirasını modern bilimsel yöntemlerle araştırarak günümüz insanın dikkatine sunmakta, diğer taraftan da müslüman coğrafyadaki dinî, sosyal, kültürel ve entelektüel değişim ve gelişmeleri izleyerek araştırmacı, bilim adamı ve yöneticiler için bilgi birikimi sağlamakta, nitelikli çalışmalar yürütmek amacıyla Türkiye içindeki ve dışındaki bilimsel ve akademik kurumlarla ilişkilerini sürdürmektedir.

Oluşturduğu kütüphane, arşiv ve dokümantasyon birimiyle araştırmacılara büyük bir hizmet sunan İSAM, ayrıca yurt içinde ve dışında araştırmacı yetiştirmeyi ve ilmî araştırmalar yaptırmayı planlayıp uygulamaya koymuş, bu amaçla bugüne kadar değişik alanlar için pek çok eleman seçilmiş, bunlardan bir kısmı doktoralarını tamamlayıp İSAM'da (bazıları muhtelif üniversitelerde) araştırmacı olarak çalışmalarına başlamıştır.

1983 yılında hazırlık çalışmalarına başlanan ve ilk cildi 1988 yılında neşredilen TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA) tamamen telif bir eser olup İslâmî ilimler, İslâm ülkelerinin tarihi, coğrafyası, kültür ve medeniyeti gibi alanları kapsayan madde listesi orijinaldir. İlgili ilim kurulları tarafından yaklaşık 500 temel kaynaktan taranarak tespit edilen bu liste 15.226 maddeden oluşmakta, bazı maddelerin farklı ilim dallarınca yazılan alt bölümleri de eklenince rakam 16.855'e ulaşmaktadır.

Ansiklopedi, İslâmî ilimlerle İslâm kültür ve medeniyetine ait kavramları, sahalarında eser vermiş ilim ve sanat erbabını, geçmiş İslâm devletleri ve yöneticilerini, önemli tarihî olayları, dinî ve sosyal hayatta etkili olan akımları, tarihî, ilmî ve kültürel müesseseleri, önemli yerleşim merkezlerini, diğer dinleri, müslüman olmadığı halde İslâm dini, kültürü ve medeniyeti ile ilgisi bulunan şahsiyetleri madde dizinine dâhil etmiştir.

İSAM Kütüphanesi, TDV İslâm Ansiklopedisi'nin hazırlanması sırasında ihtiyaç duyulacak yayınları toplamak ve bunları ilim âleminin istifadesine sunmak amacı ile 1984 yılında kurulmuştur. Gerek TDV İslâm Ansiklopedisi'nin gerekse diğer araştırma ve yayın faaliyetlerinin süratli ve sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için modern yöntemlerle çalışan kütüphanede İslâm kültürü, tarihi ve medeniyeti ile ilgili yayımlanan kitap ve süreli yayınlar düzenli takip edilerek araştırmacıların hizmetine sunulmaktadır. Ayrıca yaklaşık 20.000 doküman dosyasından oluşan geniş bir dokümantasyon birimi de oluşturulmuştur. Zamanla İslâmiyat sahasının dışına taşarak Türk tarihi, kültürü ve edebiyatı başta olmak üzere sosyal bilimlerin birçok alanında da zenginleşen kütüphane, aralarında Ziyad Ebüzziya, Orhan Şaik Gökyay, Nejat Göyünç, Hilmi Oflaz, Nihat M. Çetin, Yavuz Argıt, Albert Hourani, Jacques Waardenburg, Kemal Beydilli, Kasım Küfrevi, Nuhoğlu Ailesi, Kathleen R. F. Burril, İlber Ortaylı, Fethi Gemuhluoğlu, Suphi Saatçi, Turgut Akpınar, Baykan Sezer, Mahmut Şakiroğlu, Melda Özata, Nihat Keklik ve Bilge Seyidoğlu'nun da bulunduğu birçok özel koleksiyon ile Yusuf İzzeddin Efendi, Hüseyin Hilmi Paşa, Kemal Batanay, Muhammed b. Tâvît et-Tancî, Cüneyd Kosal ve Halil Sahillioğlu arşivleri de bünyesinde yer almaktadır.

(http://www.isam.org.tr/index.cfm?fuseaction=objects2.detail_content&cid=106&cat_id=2&chid=9)

İSAM Kütüphanesi

Geleneğinde kitap ve kütüphaneye özel önem veren bir medeniyetin mensubu olmamıza rağmen, bugün kitap okuma sıralamasında alt sıralarda yer almamız üzücü olmakla birlikte, anlaşılabilir bir durum değildir. Bu bir kültür meselesi olarak ele alınmalıdır. Ayrıca bu probleme talim-terbiyenin her döneminde özel ihtimam gösterilmesi ve disiplinlerarası çalışmaların yapılmasına ihtiyaç duyulduğu muhakkaktır.

9.3. Arşiv ve Arşivcilik

İnsanoğlu var olduğundan beri arşivcilik de vardır demek çok yanlış olmayacaktır. İnsan her zaman bilgi edinmeye, öğrenmeye, öğrendiklerini bir şekilde saklamaya ve sonraki nesillere aktarmaya ihtiyaç hissetmiştir. Söz konusu istek, merak ve gereklilik arşivciliğin temelini oluşturmuş, dönemlerin şartlarına göre öz değişmemekle beraber, bu alan farklılıklar arz etmiştir. İlkçağlardan günümüze kadar bakıldığında ilk arşivler M.Ö. 2000'li yıllar ile tarihlenmektedir (Binark, 1980: 22). İlk arşivler ile ilgili Mezopotamya'da tapınak arşivlerinden Hattuşaş'ta Hititlere, Roma'daki arşivlere kadar çok sayıda tespit söz konusudur. (Rukancı, 1998: 10-11)

Belge, arşiv, kayıt vb. çeşitli isimlendirmeler kullanılsa da, arşivin önemi ve kullanım alanının gereği konusunda ilim adamlarının çoğu hemfikirdir. Sayısal bilimlerden çok farklı olan sosyal bilimlerde en önemli veri kaynakları belgelerdir. Özellikle alan tarih ise bu önem daha da artmaktadır. Duvarger; "Sosyal bilimlerle uğraşanların hayal gücünün engin olması gerekir, bazen hiç ummadık bir belgeden yararlı belgeler elde edebilir." demekle haklı bir tespit yapmıştır. (Duvarger, 1980: 96)

Yunanca'da *arkheion* ve Latince'de *archivum* kelimelerinden gelen *arşiv* terimi; *resmi daire, belediye sarayı* anlamlarına gelmektedir. Bu terim, çoğunlukla "belli bir yönetim dairesine ait işlemi bitmiş resmi belgelerin

düzenli şekilde bir araya toplanması ve bu yazılı belgelerin saklanıp korunduğu yer" anlamında kullanılmıştır. (Rukancı, 1998: 7-9; Binark, 1980: 3-4) Macar araştırmacı Lajos Fekete'ye göre ise; "arşiv, tabii veya hukuki bir şahsiyetin resmi işlemlerinden meydana gelen ve yanında bulundurulması gereken yazılmış, resmedilmiş veya basılmış belgelerin tamamıdır." (Fekete, 1937: 4) İngiliz arşivist Hillary Jenkinson'un konu hakkındaki görüşleri ise şu şekildedir: "Arşiv, herhangi bir tarihte her türlü özel ve genel konuların işlemleri sırasında doğal olarak birikmiş ve ondan sonra ilgili konuların sorumlu kişileri veya ondan sonra gelenlerin kendi konularında başvuru için hazırlanmış belgelerdir." (Bkz. Ersoy, 1975: 101)

Arşiv kayıtları çeşitlilik açısından medeniyetimizde oldukça zengindir. Edebiyatın da buna katkısı olduğu muhakkaktır. Türk İslâm edebiyatında hal tercümeleri, ilim ve tarih sahasında Arap ve İran edebiyatının etkisinde kalmış olmakla birlikte, tarih de kendisine katkıda bulunmuştur. Şemsettin Günaltay, *İslâm'da Tarih ve Müverrihler* başlıklı eserinde İslâm ve Türk tarihi için kaynak eserleri dörde ayırmakta ve bunlardan birisinin de tabakât ve hal tercümelerinin olduğunu aktarmaktadır. (Günaltay, 1339: 16-17) İlk tabakat kitabı İbn Sâd'ın (ö. 230/844) *Tabakatü's-Sahabe*'si ve İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Tabakâtu'ş-Şuarâ'sı*'dır. Bizim edebiyatımızda biraz daha geç dönemde ve çeviri olarak başlamıştır. Osmanlı'da bu şekilde geç başlamasının sebebi hem dönemin uygun olması hem de malzemenin birikmiş olmasından kaynaklanmış olmalıdır. (Zerdeci, 1998: 1) XVI-XVII. yüzyıllarda bu alana ilgi artmış ve tezkire, menâkıb, vefeyât, devha, sefine, tuhfe, hadîka, sicil gibi çeşitli alt türlerde çok sayıda eser kaleme alınmıştır. (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, IV/34)

Anadolu'da ulema biyografilerinin ilk örneği; *Şakâiki'n-Nu'mâniye fî Ulemâ-i Devleti'l- Osmâniyye* olup Taşköprîzade Ebu'l-Hayr İsâmeddin Ahmed Efendi (ö. 968/1561) tarafından kaleme alınmıştır. (Taşköprîzade, 1989: XII)

Şehir tarihleri, genel tarih çalışmaları arasında çok mühim bir yere sahiptir. Dönem dönem farklı kaynaklar kullanılarak hazırlanan şehir tarihleri, özellikle sosyal tarih alanında büyük boşlukları doldurmaya adaydırlar. Osmanlı dönemi söz konusu olduğunda bunların arşiv kaynaklarına baktığımızda; defterhaneye ait tahrir ve tımar defterleri yanı sıra kadı sicilleri/şer'iyye sicilleri, temettuat defterleri, (Kütükoğlu, 1995: 395) dönem gazeteleri (yerel veya ulusal), dönem tarihleri sayılabilir. (Ergenç, 1998: 671; Çakır, 2000)

Ancak arşiv denilince devlet kayıtları kastedilmesi oldukça yaygındır. 1962'de Madrid'de yapılan VII. Milletlerarası Yuvarlak Masa Konferansı sonuç bildirgesinde arşiv üç tanımla ele alınmıştır:

- ✓ "Kurumların gerçek veya tüzel kişilerin gördükleri hizmetler, yaptıkları haberleşme veya işlemler sonucu meydana gelen ve bir amaçla saklanan dokümantasyon;
- ✓ Söz konusu dokümantasyona bakan kurum;
- ✓ Bunları barındıran yerlerdir." (Işıközü, 1962: 4)

Arşivcilik sözlüğünde ise şu şekilde tanımlanmıştır;

- ✓ Arşivcilik değeri nedeniyle, (üretimlerinden) sorumlu kişilerce kendi kullanımları için, bunların işlevsel haleflerince veya arşivler tarafından, elenerek veya elenmeden saklanan güncel olmayan evrak.
- ✓ Arşivlerin çoğaltımı, korunması ve yaygınlaştırılmasıyla yükümlü kuruluş. Arşivler ve arşivlerin yükümlülüğünü üstlendiği kuruluş türünün ismiyle de anılırlar. Örneğin, üniversite, gazete, radyo, televizyon arşivleri gibi.
- ✓ Arşivlerin korunduğu ve kullanıma sunulduğu bina veya bina bölümü. Arşiv deposu da denir.
- ✓ Arşivlerin parçalarını oluşturan unsurlarından her biri. Arşiv belgesi de denir. (Arşivcilik Terimleri Sözlüğü, 1995: 5)

Arşiv çeşitleri ise şu şekildedir:

1- Devlet Arşivleri

a. Merkeziyetçi tip: Ülkenin başşehrinde tesis edilen Milli Arşiv, Umumi Arşiv, Devlet arşivi veya Merkezi Arşiv denilen müşterek bir arşiv merkezi vardır.

b. Dağınık tip: Birbirinden müstakil olan arşiv depoları vardır ki, Amerika gibi Federal devletlere mahsustur.

Türkiye'deki merkezi arşiv deposu Başbakanlık Arşividir. Ancak burada Osmanlı Devleti'nin resmi kayıtları yer almaktadır. Cumhuriyet dönemi ise Ankara'da Başbakanlık Arşivine bağlı olan Cumhuriyet Arşivi'dir.

2- Şehir Arşivleri

3- Bucak (Nahiye) Arşivleri

4- Noter Arşivleri

5- Dini Arşivler

6- Özel Arşivler

7- Hastahane Arşivleri

8- Ekonomik Arşivler

9- Kartografik Arşivler

10- İkonografik Arşivler

11- Folklor Arşivleri

12- Odyo-Vizüel Arşivler

13- Günlük Kullanılan Arşivler (Binark, ty.:9-11) (Ayrıntılı bilgi için bkz. https://www.devletarsivleri.gov.tr/assets/.../Arsiv.../arsiv_ve_arsivcilik_bilgileri.pdf)

Bu çeşitli arşivler zaman zaman farklı isimler adı altında karşımıza çıkabilmekte, dönem ve devletlere göre farklılıklar arz edebilmektedir. Arşivcilik ile ilgili bibliyoğrafya İsmet Binark tarafından yayımlanmıştır. (Binark, 1978)

Tarihi sürece bakıldığında insanlıkla var olan bu kurum ile ilgili olarak, arşiv belgeleri için arşiv binalarının yapılması ise XVI. yüzyıla denk gelmektedir. 1542 ile İspanya'da, 1580 ile Çin'de tespit edilmiştir. (Rukancı, 1998: 11-12; Evans, 1988: 75-76) Diğer Avrupa ülkelerinde de sonraki iki yüzyıl arşivler gelişmiş ve Fransız İhtilali ise arşivin kurumsallaşması için bir dönüm noktası olmuştur. (Rukancı, 1998: 12) 1790'ların başında Mainz Üniversitesi'nde 'Arşiv Bilimi' kürsüsü açılmış ve daha sonra yaygınlaştırılmıştır. Rukancı, 1998: 13; Evans, 1988: 76) UNESCO'nun kurulması ile arşiv eğitimi bilimsellik yolunda bir adım daha atmıştır. (Rukancı, 1998: 16; Evans, 1988: 91)

Ernst Posner, İbn-i Haldun'un ünlü eseri Mukaddime'sine dayandırdığı bir düşüncesinde kalem, kılıç ve maliye ile ilgili konularda idarecilerin yönetmek için kendilerine yardımcı aradıklarını, bunların içinde en yüksek mevkii kalem erbabının işgal ettiğini ve atfedilen bu önem sayesinde, İbnüssayrafi'nin dili ile "kılıç ve mızrak ile uzun yıllar süresince elde edilemeyecek başarılar" kazanıldığını ifade etmektedir (Posner, 1998: 201-2). Bu nedenle Ortaçağ İslâm dünyasında yazılan ve dönemin siyasal durumunu aktaran çağdaş eserlerde ülkelerin kılıçla alınıp kalemle yönetildiği sıklıkla vurgulanan bir durumdur (Küçükaşçı, 2002: 50). Kalem erbabına verilen bu değer ise İslâm kültür temeline dayanan kalem ve yazıya verilen yüksek bir önemden kaynaklanmaktadır. (Kutluoğlu-Keskin, 2005: 387-407)

Özellikle devletin resmi arşivleri söz konusu olduğunda, devletleri ve müesseseleri ayakta tutan unsurlar arasında üretilen kurumsal bilgiler önemli yer tutar. Her devlet yeni kurulsa bile ya da yeni yerler fethetse bile bilgi ve belge üretimine gider, bu devlet olmanın gereğidir demek çok yanlış olmayacaktır. Bürokrasinin mükemmeliyeti tüm kurumlarının düzgün işleyişi kadar iyi tutulmuş kayıtları ile de mümkündür. Bu hem dönem işleyişi için, hem de daha sonraki dönemlerde doğruya en yakın bilgi kaynağı olması açısından mühimdir.

İslâm medeniyetine baktığımızda çok erken dönemden itibaren kayıt tutulmaya başlandığı görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde bir takım yazışmaların yapıldığı ve bunların birer kopyalarının (özellikle gelen yazıların) korunduğu bilinmektedir. Yine ilk halifelerden Hz. Ömer'in bir sandık içinde anlaşmaları ve devlet idaresine ilişkin belgeleri koruduğu bilinmektedir. Ancak bunların bir kısmı hicretin 82. yılında Cemâcim Olayı sırasında meydana gelen dîvân yangınında yanmış, geri kalanlar zamanla yok olmuş ve bunların ancak bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir (Hamidullah, t.y: 14).

İleriki dönemlerde elimize ulaşan bilgilerden anlaşıldığı üzere, İslâm devletinin yükselişi ile bürokrasinin iyileşmesi, buna bağlı olarak kayıt tutma geleneğinin sistemleşip birbirine paralel ilerlemesi söz konusudur.

İslâm medeniyetinin gelişiminin ilk işareti olarak bürokratik geleneğin oluşması gösterilmektedir. Bu da öncelikli olarak dîvân sistemine dikkat çekmemizi gerektirmektedir. Faslı tarihçi Muhammed Abdülhay el-Kettani (1886-1962), dîvân sistemini uygulayan ilk kişi olarak Halife Ömer b. Hattab'ı göstermekte ve bu bilgi Halid b. Velid'e dayandırılmaktadır. (Kettani, 1990: I/300-1; Fayda, 1991: 33; Göyünç, 1994: 89). Emevîler döneminde (661-750) merkezi otoritenin sağlamlaştırılması adına divan teşkilatı geliştirilmiştir. Abbasîler döneminde (749-1258) ise İslâm medeniyeti üzerinde artmaya başlayan İran etkisi ile bürokrasinin gelişmesi hız kazanmış her dîvân alt birimlere ayrılmıştır (Dûrî, 1994: 378-379; Posner, 1998: 209-212). Böylelikle, başlangıçta kayıtların kendisine dîvân denirken zamanla bu tabir, kayıtların tutulduğu dairenin adı olarak devlet bürokrasisi içinde yerini almıştır. Bu da hiç şüphe yok ki günümüze kadar ulaşmasa bile o dönemde daha fazla resmi bilginin (kayıtların) oluşmuş olduğu anlamına gelmektedir.

Müslüman devletlere bakıldığında, yüzyıllar boyunca yayıldığı coğrafyalardaki veya komşu bölgelerdeki kültür ve medeniyetlerden etkilenmesi söz konusu olmuştur. Dolayısı ile bu etkilenme kültüre yansıdığı gibi kurumlara ve bürokrasiye de yansımıştır. Bizans ve Sasani etkisi ilk dönemde oldukça dikkat çekicidir. Hz. Ebu Bekir döneminde bu hususta oldukça çok örnek mevcuttur. Daha sonraki dönemlerde, devlet kayıtlarının Emevî yönetimi altındaki Şam'da Rumca ve Abbasî yönetimindeki Irak'ta da Farsça düzenlenmesi bu etkilenme sürecini doğrulamaktadır. Kayıt tutma geleneğinin oluşumu da yine bu sürecin bir parçası durumundadır. (Bkz. Küçükaşçı, 2002:49; Heckel, 1908: 377; Kettani, 1990: I/207; I/301-2)

Abbasîler döneminde tercüme faaliyeti sonrasında Araplar, göz ardı edilemeyecek zengin bir idari ve kültürel mirasın varisi olarak önemli bir siyasi güç kazanmışlar, dolayısıyla da çok kültürlü güçlü bir medeniyet kurmada kendi temel dinamiklerini oluşturmuşlardır. Kayıt tutmaya önem verilmiş

olması ve bunların saklanması önem arz etmiştir. İlk kez Abbasîler döneminde gelen yazıların asılları ile giden yazıların kopyaları üç yıllık aralarla son bir tasnife tabi tutulduktan sonra fihristleri çıkartılmak üzere büyük arşive (el-hazânetü'l-uzmâ) gönderilmiştir. Bunlar sayesinde aranan evrakın hızlıca bulunması amaçlanmıştır. Bu uygulamanın daha sonraki İslâm devletlerinde de sürmüş olması muhtemeldir. Divan yazışmaları, Abbasî vezirlerinden Halid bin Bermek zamanında kağıt yerine defterlere kaydedilmiştir (Bkz. Gutas, 2003: 15-6; Uzunçarşılı, 1984: 9; Mansuroğlu, 1945: 595; Göyünç, 1994: 89; Dûrî, 1994: 377-380).

Jonathan M. Bloom'un ifadesiyle;

> "Bu bürokratik dünyada resmi belgeler giderek daha büyük ölçüde yalnızca içerikleriyle değil, ifadenin zarifliği ve metnin içine zekice gizli göndermeler yerleştirme becerisiyle de değerlendirilmekteydi. Başarılı bir devlet katibinin çok iyi bir Arapça dil bilgisine ve kelime dağarcığına sahip olması, atasözlerini ve öyküleri iyi bilmesi, her türden düzyazı ve şiir yapıtlarını okumuş olması, devlet ve idare kuramlarına ilişkin bilgilerinin sağlam temellere oturması, Kuran ve hadis bilgisinin eksiksiz olması, şiir ve vezin teknikleri hakkında bilgili olması gerekirdi. Bütün bu bilgiler de zarif bir el yazısıyla iletilmeliydi. Böylece güzel yazı sanatı yalnızca Kuran kopyacılarının alanı olmaktan çıktı, devletin yazışma ve belgelendirmelerinin... zorunlu bir parçası oldu" (Bloom, 2003: 146-7)

Kayıtların bölgelerine göre düzenlenmesi, yine Abbasî döneminden itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Bu tür düzenlemelerin Mezopotamya'da kurulan şehir devletlerinde uygulanmış olduğu bilinmektedir. Yine bu köklü geleneğin neredeyse Osmanlıların son zamanlarına kadar terk edilmeksizin sürdürüldüğü bilinen bir başka gerçektir. Bu düzenleme sisteminin Osmanlılarda da uygulanmış olması, sistemin, Abbasîlerden sonra kurulan bütün İslâm devletleri, Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi de dahil olmak üzere Türk devletlerinde de geleneksel olarak aralıksız biçimde sürdürüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır (Keskin, 2003: 41-2). Sahillioğlu, İlhanlı, Akkoyunlu ve Timur devletlerinde görülen bürokratik kayıt uygulamalarının Osmanlı Devleti'nin egemenlik kurduğu alanlarda da benzer biçimde uygulandığını belirtmektedir (Bkz. Sahillioğlu, 1988: 114).

İslâm medeniyeti coğrafyası oldukça geniştir. Bu durum kütüphaneler konusunda değinilmişti. Arşivler için de aynı durum söz konusudur. Ancak Irak, Suriye geçirdiği badireler dolayısı ile kütüphane ve arşiv hususunda oldukça yara almıştır.

İran İslâm Cumhuriyeti Milli Kütüphane ve Arşivler Kurumu ise oldukça gelişmiş bir yapıya sahiptir. Bu kurum heyetinin Başbakanlık Arşiv-

leri ziyareti iki ülke arasında ilmi köprüleri kuvvetlendirmiştir. İran İslâm Cumhuriyeti'nin Milli Arşiv ve kütüphane organizasyonu bir eğitim, araştırma ve hizmet teşkilatı olup, yönetmeliği Milli Parlamento'nun onayını almış ve en üst düzey idarecisi Cumhurbaşkanıdır. Meşrute Devrimi sonrası İran'da yeni arşiv sistemi uygulanmaya başlamıştır. İran Milli Arşivi, her biri ayrı birimlerce idare edilen tanımlamak ve sağlamak, muhafaza etmek ve organize etmek ve bilgilendirme işlerini yürütmektedir. Burada kütüphane hizmetleri merkezi ve İslâmi İnkılap'ın kültürel değerdeki belgeleri birleştirilmiş ve Yüksek İdari Şura'nın onayıyla Milli Kütüphane ve Milli Arşiv organizasyonları bugünkü gibi birleşik bir yapıya dönüşmüştür. Günümüzde yapısal olarak birleşseler de iki müstakil binada "Milli Kütüphane" ve "Milli Arşiv Hazinesi" şeklinde hizmet vermeye devam etmektedirler. İran hem coğrafya itibariyle hem de kadim medeniyetlerin gelip geçtiği, izler bıraktığı ve diğer İslâm memleketleriyle yoğun ve uzun dönemler ilişki içerisinde olması hasebiyle siyasi, dini, kültürel, sosyal açıdan önemli bir yere sahiptir. Dolayısı ile adı geçen arşiv bu alanda çalışmalar yapmak isteyenler tarafından mutlaka görülmeli müracaat edilmelidir. (http://www.nlai.ir)

Bu arada İran, Irak, Mısır, Suriye ile Osmanlı ilişkileri çok erken dönemlerden itibaren başlamış olduğu için, Osmanlı arşivlerinde söz konusu ülkeler ile ilgili çok sayıda bilgi ve belge mevcut olduğuna dikkat çekmekte yarar vardır.

Osmanlı dönemine konumuz açısından detaylı bakılacak olursa, Osmanlı'da arşiv malzemelerinin İstanbul fethine kadar Bursa ve Edirne'de muhafaza edildiği tespit edilir. Bursa'daki arşivler Timur istilası sebebiyle, Edirne'dekiler de yangın ve felaketler sonucu yok olmuştur. Fatih'ten sonra devlet arşivleri Topkapı Sarayı ve Atmeydanı'ndaki depoda saklanmıştır. XVIII. yüzyıla kadar titizlikle korunan arşivler bu dönemden sonra bakımsızlık ve ilgisizlik dolayısı ile ne yazık ki tahribe uğramıştır. Dolayısıyla Osmanlı dönemine ait ilk kayıtlar Kanuni dönemine aittir. (Halaçoğlu, 1995: 26; Rukancı, 1998: 17; Çetin, 1979: 3)

Mustafa Reşid Paşa'nın Fransa ve İngiltere ziyaretleri sonrasında *Hazine-i Evrak* isminde bir kurum oluşturulmuştur. Burada Hazine kelimesinin seçimi de oldukça manidardır. Osmanlı'da *hazine* kelimesi iki şekilde kullanılmıştır;

- Padişahın özel eşyaları ve kutsal sayılan eşyalar (hazine-i hassa),
- Osmanlı belgelerin saklandığı yer (hazine-i evrak). (Türkay, 1968: 44; Rukancı, 1998: 18).

Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla 1 Mart 1923 tarihinde Hazine-i Evrak'ın yerine, Mahzen-i Evrak Mümeyyizliği kurulmuştur. 1 Haziran 1927'ye gelindiğinde Hazine-i Evrak Müdür Muavinliği olarak Başvekalet Müste-

şarlığı'na bağlanmıştır. 27 Şubat 1982 tarihi itibariyle Genel Müdürlüğün adı Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı olarak değiştirilmiştir. 10 Ekim 1984 tarihinde de Başbakanlık Teşkilat Kanunu ile Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü olarak düzenlenmiştir. (Sarı, 2001)

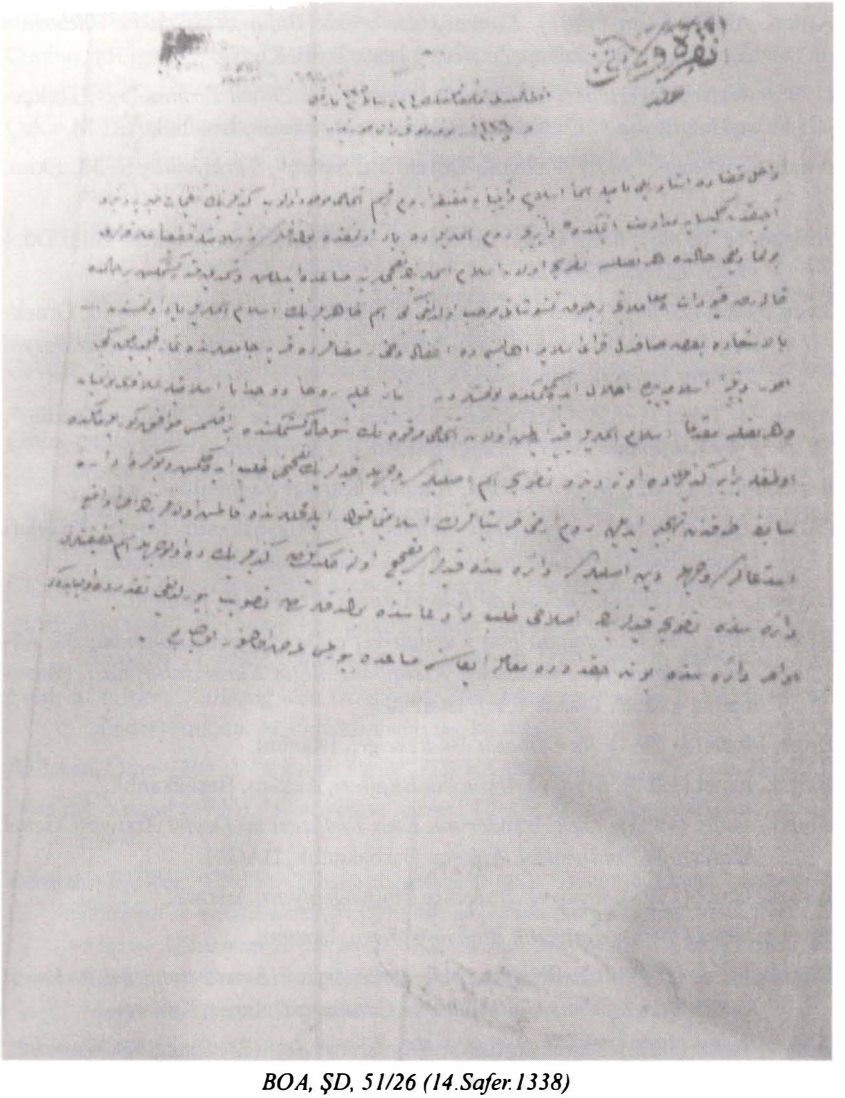
Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (DAGM) Osmanlı ve Cumhuriyet Dökümantasyon Daire Başkanlıklarından oluşmaktadır. Osmanlı Daire Başkanlığı Osmanlı dönemi arşiv belgelerini muhtevi olup ve İstanbul'da faaliyet göstermektedir. Cumhuriyet Daire Başkanlığı ise Cumhuriyet dönemi belgelerini içermekte ve Ankara'da hizmet vermektedir. (Geniş bilgi için bkz. *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı, İstanbul, 2010)

Türkiye'de bulunan tek arşiv kurumu Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü olmayıp uzun bir kültürel mirasa sahip Anadolu'da çok sayıda arşiv kurumu vardır. Bunlardan en önemlileri, İstanbul Müftülüğü'nde bulunan Meşihat Arşivi, Ankara'da Tapu Kadastro Arşivi ve Vakıflar Genel Müdürlüğüne bağlı Vakfiye Arşivi, ATASE Arşivi, TBMM Arşivi, TTK Arşivi, Anadolu Şer'iyye Sicillerini bulabileceğimiz Milli Kütüphane ve Anadolu'da pek çok kentte kurumsal arşivlerin yanı sıra kütüphanelerdeki nadir yazmalar veya süreli yayınlar da bu minval üzerine değerlendirilmelidir. (Coşkun, 2005)

Mezkur arşivler arasında iletişimsizlik, insicamsızlık, farklı politika izlenmesi alandaki mevcut sorunlardan bazılarıdır. Ancak en büyük sorun hala elektronik ortama tüm arşivin geçirilememiş olmasıdır. Bu durum hem arşiv belgelerine ulaşımı zorlaştırmakta hem de zaman açısından büyük kayıplara sebep olmaktadır. Ancak en büyük olumsuzluk belgelerin zarar görmesidir. Günümüzde Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi tamamen dijitale aktarılmış, Osmanlı Arşivi ise çok fazla belge barındırması hasebiyle henüz tamamen aktarımı tamamlanmamıştır. İstanbul Meşihat Arşivi'nin de dijitale aktarım çalışmaları devam etmektedir. (Gültekin, 2006)

Üzücü ancak gerçek bir tespit olarak aktarmak gerekirse, ülkemizdeki arşivlerin hizmet standartları ve kullanım zorluğu diğer bir sorunumuzdur. Bugün en önemli arşivlerden Londra'daki The National Archives'de milyonlarca belge dijital ortama aktarılmış, günde 2000 belgeye bakılabilmekte ve şahsen çekimi ücretsiz iken, Osmanlı Arşivi'nde henüz dijital ortam kaydı tamamlanmamış ve günde sadece 50 belge istemine izin verilmekte ve her halükarda ücretlidir. Bu durumlar tamamen ülke politikaları ile doğrudan orantılıdır. Milli arşivimizin daha iyi durumda olması bir temenni değil artık bir zorunluluktur. Çağımız bilgi çağıdır. (Aldan, 1976: 34-65; Özdemirci, 2007: 189-203)

Son dönemlerde artık kitapların da gazetelerin de devlet veya özel arşivlerin de dijitalleşmesi söz konusudur. Bu hususun olumlu yanları olduğu kadar olumsuz tarafları da olduğu muhakkaktır. Dijital kayıtların kişi hafızasını oldukça tembelleştirdiği gibi kurum hafızalarını da tembelleştirdiği görüşü mevcuttur. Ancak başka bir görüşe göre hantallığı ve yavaşlığı ortadan kaldırmış, kullanım kolaylığını, ulaşılabilirliği ve yaygınlığı artırmıştır. (Bkz. Halil Nalçoğlu, "Arşivselliğin Kapanışı: Toplumsal Hafıza ve Arşiv Olarak İnternet", Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_guncel.html)



BOA, ŞD, 51/26 (14.Safer.1338)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Alar, Halis (2001). "Kütüphaneciliğin Tarihçesi ve İlk Kütüphaneler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. XVI, s. 297.

Aldan, Mehmet (1976). "Türkiye'de Arşiv Sorunu", *Amme İdaresi Dergisi*, c. IX, S. 3 (Eylül), s. 34-65.

Alikılıç, Dündar (2001). "Arşiv-Kütüphane İlişkileri Ve Arasındaki Farklar", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, S. 7, s. 19-21.

Alp, Hayrünisa, (2003). *Cumhuriyet Dönemi Türk Kütüphaneleri ve Kütüphaneciliği (1923-1950)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Arıtan, Ahmet Saim (1987). *Konya Müzelerinde Bulunan Selçuklu Ciltlerinin Özellikleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

(1995). *Arşivcilik Terimleri Sözlüğü, Dictionary of Archival Termin*ology, Türkçeye Hazırlayan ve Genişleten Bekir Kemal Ataman, İstanbul, AREM.

Aslanapa, Oktay (1982). "Osmanlı Devri Cild Sanatı", *Türkiyemiz*, S. 38, Ekim, s.12-17.

Atılgan, M. (2006). Antik Çağın En Önemli Yazı Malzemesi: Papirüs. Bilgi Dünyası, 7 (2), s. 293-312.

Avcı, Necati (2000). "İslâm Dünyasında Kütüphaneciliğin Doğuşu ve İlk Örnekleri (Beytü'l-Hikme'den Dâru'l-Hikme'ye)", *Eskişehir Osmangazi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, c. I, S. I, s. 5.

Aybaş, O. Tekin (1987). "Arşiv, Kil Tabletten Mikrofişe Türk Kütüphaneciliği", *Türk Kütüphanecileri Derneği Bülteni*, c. III, Ankara.

Barutçugil, İ. (2002). *Bilgi Yönetimi*, İstanbul, Kariyer Yayıncılık.

(2010). *Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi*, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı, İstanbul.

Bayram, Servet (2001). *Türkiye'de Kitap Okuma Alışkanlığı*, İstanbul.

Biçer, Hülya (2013). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devralınan Kütüphanecilik Mirası: Cumhuriyet Döneminde Kütüphaneciliğin Kurumsallaşması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Bilge, Mustafa (1984). *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul.

Binark, İsmet (1980). *Arşiv ve Arşivcilik Bilgileri*, Ankara, Başbakanlık.

Binark, İsmet (1994). *Türk Arşivlerinin Kısa Tarihçesi ve Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Faaliyetleri*, Ankara, Başbakanlık, DAGM.

Binark, İsmet (1995). *Arşiv ve Arşivcilik Bibliyoğrafyası*, Ankara.

Binark, İsmet (1978). *Arşivcilik Bibliyoğrafyası*, İstanbul.

Binark, İsmet (1991). *Cumhuriyet Döneminde Arşiv Hizmetlerinin Geliştirilmesi Konusunda Yapılmış Çalışmalar ve Cumhuriyet Arşivi*, Ankara.

Binark, İsmet (1992). *Temel Arşivcilik Bilgileri ve Arşiv Mevzuat Düzenlemeleri*, Ankara.

Bloom, Jonathan M. (2003). *Kâğıda İşlenen Uygarlık: Kağıdın Tarihi ve İslâm Dünyasına Etkisi*, (Çev. Zülal Kılıç), İstanbul, Kitap Yayınevi.

(1993). *Bulgaristan'a Satılan Evrak ve Cumhuriyet Dönemi Arşiv Çalışmaları*, Ankara, Başbakanlık DAGM CADB.

Coşkun, Canan (2015). *Kamuda Modern Arşivcilik Uygulamaları ve Tanzimat Dönemi İle Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Cunbur, Müjgan (1959). "Batıya Kaçırılan Kütüphanelerimiz", *T.K.D.B.*, c. VIII, S. 1-2, , s. 2-12.

Cunbur, Müjgan (1963). "Türk Kütüphaneciliğinin Tarihi Kökleri", *T.K.D.B.*, c. XII, S. 3, s. 107.

Cunbur, Müjgân (1990). "Milli Kültürümüzde Kitap Sanatları", *Milli Kültür Unsurları Üzerine Genel Görüşler*, S. XLVI, Ankara, s. 160.

Çakın, İ. (2004). "Müteferrika Matbaası'nın Düşündürdükleri ve Avrupa'da Basımcılığın Etkileri: Gelecek İçin Geçmişi Anlamak", *Bilgi Dünyası*, 5 (2), s. 153-167.

Çavdar Karatepe, R. Tuba (2001). "Osmanlı Kütüphanelerinde Yazma Kitabın Seyri", *Theoretical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts/Doğu El Yazmalarının Aktarımı ve Edisyonuna Teorik Yaklaşımlar*, İstanbul, 28-30 Mart. (Basılmamış Bildiri)

Çavdar, Tuba (1995). *Tanzimat'tan Cumhuriyete Kadar Osmanlı Kütüphanelerinin Gelişimi*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul.

Çetin, Atilla (1987). "İstila-ı Keferede Kalan Osmanlı Defterleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, Mart.

Çetin, Atilla (1979). "Milli Tarih Araştırma Kaynaklarından Biri Olarak Arşivlerimiz ve Önemi", *Türkiye Devlet Arşivleri Dergisi*, I, 3, Aralık, s. 3.

Çığ, Kemal (1971). *Türk Kitap Kapları*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Çınar, Ali (1998). "Osmanlı İmparatorluğunda Tanzimat'tan Sonra Kurulan Taşra Arşivleri", *I. Milli Arşiv Şurası 20-21 Nisan 1998 Ankara*, Ankara.

Dahl, S. (1999). *Antikçağ'dan Günümüze Her Yönüyle Kitabın Tarihi* (Çev. M. Dündar) Ankara: Millî Kütüphane Başkanlığı.

Dalkıran, Ömer (2013). "Kitabın Tarihi", *Türk Kütüphaneciliği*, 27, 1, s. 201-213

Demiray, Kemal (1990). "Kütüphane" *Temel Türkçe Sözlük*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.

Derman, F.Çiçek, (2013). "Osmanlı İstanbul'unda Bezeme Sanatı", *Osmanlı İstanbul'u: I. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri (29 Mayıs -1 Haziran 2013: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)* / ed. Feridun M. Emecen ve Emrah Safa Gürkan. İstanbul, İBB Kültür AŞ ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, s. 495-509.

Derman, M. Uğur (2015). *Medresetü'l-Hattâtîn 100 Yaşında*, Kubbealtı Neşriyâtı, İstanbul.

Dobra, Seyhan (2017). *Türkiye Selçuklu ve Beylikler Devrinde Kitap Kültürü ve İthâf Geleneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.

Duran, Gülnür (2012). "Tezhip", *DİA*, C. XLI, İstanbul, s. 63.

Duvarger, Maurice (1980). *Sosyal Bilimlere Giriş*, (Çev. Ünsal Oskay), Ankara.

Emecen, Feridun (1991). "Sefere Götürülen Defterlerin Defteri", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğluna Armağan*, İstanbul.

Emsen, Şemim (1960). "Osmanlı İmparatorluğu Devrinde Türkiye Kütüphanelerinin Tarihçesi", *T.K.D.B.*, c. IX, S. 1-2, , s. 14-35.

Ergenç, Özer (1998). "Bir Tarihçininin Arşivden Bekledikleri", *I. Milli Arşiv Şurası 20-21 Nisan 1998 Ankara*, Ankara.

Ergenç, Özer, "Şehir Tarihi Araştırmaları Hakkında Bazı Düşünceler", *Belleten*, c. 52, S. 203, s. 671.

Eroğlu, Bahtiyar, *Bazı Örnekleri ile Anadolu'da Tarihi Türk Kütüphane Mimarlığı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.

Ersoy, Osman (1990). "Kütüphalerin Çağımızdaki Önemi", *T.K.D.B.*, c. X, S. I, s. 2.

Ersoy, Osman (1975). "Arşiv Nedir? Arşivist Kimdir?", *Gurbet*, S. 4, 1954, 28; *T.K.D.B.*, 6/3 101.

Erünsal, İsmail E. (1988). *Türk Kütüphaneleri Tarihi II: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Vakıf Kütüphaneleri*, Ankara.

Erünsal, İsmail E. (1997). "Hâfız Kütüb", *DİA*, İstanbul, c. XV, s. 98.

Evans, Frank B. (1988). "The Organizaton And Status of Archival Training: An Historical Perspective" , *Archivum*, 34, s. 75-76.

Fekete, Lajos (1937). *Arşivin Ön Vazifeleri*, Ankara.

Findley, V. Carter (1985). "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Bürokratik Gelişme", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. I, İstanbul.

Genç, Mehmet (1986). "Osmanlı Arşivlerinden Yararlanma Yöntemi", *Osmanlı Arşivleri ve Osmanlı Araştırmaları Sempozyumu Mayıs 1985*, İstanbul.

Göyünç, Nejat. (1994). "Defter", *DİA*, c. IX, s. 88-90.

Gutas, Dimitri. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasî Toplumu*, (Çev. Lütfü Şimşek), İstanbul, Kitap Yayınevi.

Güler, İbrahim (1998). "Türkiye Dışındaki Bazı Arşivlerin Türk Tarih İncelemelerine Kazandırılması", *I. Milli Arşiv Şurası 20-21 Nisan 1998 Ankara*, Ankara.

Gültekin, Orhan (2006). *İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Tarihi Belgelerinin Dijital Ortama Aktarılması Ve Kullanıma Sunulması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Gündüz, Mahmut (1976). *İslâm'da Kitap Sevgisi ve İlk Kütüphaneler*, İstanbul.

Güner, Agâh Oktay (1986). "Arşivler Milletlerin Hafızasıdır", *Tercüman Gazetesi*, 2 Şubat.

Halaçoğlu, Yusuf (1995). *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara, TTK Yayınları.

Işıközü, Fazıl (1962). *28-31 Mayıs 1962 Tarihinde Madrid'te Toplanan 7. Milletlerarası Arşiv Yuvarlakmasa Konferansı*, Ankara.

İhsanoglu, Ekmeleddin – Aynur, Hatice (2003). "Yazmadan Basmaya Geçiş: Osmanlı Basma Kitap Geleneğinin Doğuşu (1729-1848)", *Osmanlı Araştırmaları*, c. XXII s. 219-255.

İnalcık, Halil. (1980). "Osmanlı Bürokrasisinde Aklam ve Muamelat", *Osmanlı Araştırmaları*, 1, s.1-14.

İnay, Özlem (2006). *Türk İslâm Kitap Sanatında Lâke Cilt Tasarımları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

İnceoğlu, Seher (2014). *Dijital Çağda Arşivci: Sahip Olması Gereken Temel Yetkinlikler Ve Roller*, (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul.

Kaya, Mahmut (1992). "Beytülhikme", *DİA*, c. VI, s. 88-90.

Keseroğlu, Hasan (1989). *Halk Kütüphanesi Politikası ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Durum*, İstanbul.

Keskin, İshak. (2003). *Yakınçağ'dan Günümüze Türkiye'de ve Avrupa'da Arşivcilik Eğitimi*, (Basılmamış Doktora Tezi). İstanbul.

Koşay, Hamit Z. (1977). "Yazı, Kitap ve Kütüphane Üzerine Düşünceler", *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni*, c. XXVI, S. 1, s. 1-6.

Köprülü, Fuat. (2002). *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, İstanbul, Kaynak Yayınları.

Kutluoğlu, M. Hanefi-Keskin, İshak, (2005). "Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Arşivcilik: Fatımî Dönemi Arşivciliğine ve Arşivcilik Uygulamalarına Dair Bir Değerlendirme", *Türk Kütüphaneciliği*, cilt.19, ss.387-407,

Külcü, Özgür, (2002). "Batı'da Aydınlanma Süreci ve Bu süreçte Belge ve Arşivler I: Aydınlanmanın Başlangıcından Fransız Devrimi'ne", *Türk Kütüphaneciliği*, 16 (4): s. 421-440.

Kütükoğlu, Mübahat (1995). "Osmanlı Sosyal ve İktisadi Tarihi Kaynaklarından Temettü Defterleri", *Belleten*, 59 (225), , s. 395-419.

Labarre, A. (t. y.). *Kitabın Tarihi*, (Çev. G. Üstün,). İstanbul, İletişim Yayınları.

Manguel, A. (2002). *Okumanın Tarihi: İnceleme.* (Çev. F. Elioğlu). İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

(2015). *Medeniyet Köprüsü Beş Şehirli*, TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara.

Merçil, Erdoğan. (1987). "Gazneliler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi: İlk Müslüman Türk Devletleri,* (Ed. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, Çağ yayınları, c. VI, s. 223-299.

Meriç, R. M. (1954). "Türk Cild San'atı Tarihi Araştırmaları", *I-Vesikalar*, Ankara, s. 3-5.

Nalçoğlu, Halil, "Arşivselliğin Kapanışı: Toplumsal Hafıza ve Arşiv Olarak İnternet", *Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi* http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_guncel.html

Oğuz, Esin Sultan (2010). *Türkiye'de Kültür Politikaları Ve Kütüphaneler 1923-1980*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara.

Öcal, O. (1971). *Kitabın Evrimi*, Ankara, Türkiye İş Bankası.

Özdemirci, Fahrettin (2010). "Cumhuriyet Dönemi Millî Arşivimizin Örgütsel Yapılanma Gereksinimleri", *In 38. ICANAS-Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalısmaları Kongresi, Ankara (Turkey), 10-15 September 2007*, [Conference paper] s. 189-203.

Özdemirci, Fahrettin. (1996). *Kurum ve Kuruluşlarda Belge Üretiminin Denetlenmesi ve Belge Yönetimi*, İstanbul, Türk Kütüphaneciler Derneği İstanbul Şubesi.

Pedersen, Johannes (2012). *İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi (The Arabic Book)*, (Terc: Mustafa Macit Karagözoğlu), İstanbul..

Posner, Ernst. (1972-I). "Twelfth Century Job Descriptions for the Registrar and the Archivist of the Fatımîd State Chancery in Egypt", *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs*, 25: s. 25-31.

Posner, Ernst. (1998). "Ortaçağ İslâm Dünyasında Arşivler", *Kütüphanecilik Dergisi*, (Çev. Ahmet Oğuz İcimsoy), 4: s. 201-231.

Richards, D. S. (1973). "A Fatımîd Petition and 'Small Decree' From Sinai", *Israel Oriental Studies*, 3: s. 140-158.

Rukancı, Fatih (1998). *Arşivcilik Eğitimi* , (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Sahillioğlu, Halil. (1988). "Ruznamçe", *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri – 30 Nisan / 2 Mayıs 1986- Bildiriler* İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, s. 113-139.

Sarı, Yusuf Ziya (2001). *Cumhuriyet Döneminde Arşiv Çalışmaları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Sarıyıldız, Gülden. (2002). "Osmanlı Bürokrasisine Katip Yetiştirmek İçin Açılan Modern Bir Eğitim Kurumu: Mekteb-i Maarif-i Aklam (Mahrec-i Aklam)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 6: s. 17-30.

Sertoğlu, Mithat (1955). "Muhteva Bakımından Başvekalet Arşivi", *AÜDTCF*, Ankara, s. 103.

Simith, I. Wilfred, (1995). "Gelişmekte Olan Ülkelerde Arşivciliğin Milli Kalkınmadaki Yeri", *Arşivcilikle İlgili Makaleler*, Ankara.

Smith, E. (1993). *Kütüphaneci, Bilim Adamı Ve Araştırma Kütüphanesinin Geleceği*. Ankara, ÜNAK.

Sosyal Özer (1998). *Türk Kütüphaneciliği*, Ankara.

Stern, S. M. (1965). "Two Ayyubid Decrees From Sinai", *Documents From Islamic Chanceries*, Oxford, Bruno Cassirer, c. III, s. 9-38.

Şahin, Bekir (2007). "Selçuklu Dönemi Kitaplarının Bazı Özellikleri", *I. Ulusal İslâm Elyazmaları Sempozyumu Bildirileri, 13–14 Nisan*, İstanbul, s. 47.

Şahin, Bekir (2007). *Elyazmalarının Dünü Bugünü Konya'da Kültür Medeniyet Kitabı*, Konya: Türkiye Yazarlar Birliği Yayını, , s. 78.

Şeker, Mehmet (2000). "Arşivcilik Eğitiminde Osmanlı Müesseseselerini Öğrenme Gereği ve Terminoloji Sorununa Dair Bir Proje Teklifi", *Belgelerle Arşivcilik tarihimiz (Osmanlı Dönemi)*, Ankara.

Türkay, Cevdet (1968). "Osmanlı İmparatorluğunda Arşiv", *Belgelerle Türk tarihi Dergisi*, c. II, S. 7.

(2010). *Türkçe Sözlük*, "Kütüphane", Ankara, TDK Yayınları, s. 1565

Türkiye Bibliyografyası, Milli Kütüphane Süreli Yayınları

Türkiye Makaleler Bibliyografyası, Milli Kütüphane Süreli Yayınları,

Ungan, Suat (2008). "Okuma Alışkanlığımızın Kültürel Altyapısı", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7(1):218-228.

Ünver, Süheyl (1967). "Anadolu Selçuklu ve Beylikleri Kur'ân-ı Kerîm Hattatları ve Tezyînatı Üzerine ", *VI. Türk Tarih Kongresi, Bildiriler*, Ankara, s. 131.

Ünver, Süheyl (1975). "Anadolu Selçukluları Kitap Süsleri ve Resimleri ", *Atatürk Konferansları V*, 1971-72, Ankara.

Ünver, Süheyl (1970). "Anadolu Selçukluları Zamanında Umûmi ve Husûsi Kütüphaneler", *Atatürk Konferansları II*, 1964-68, Ankara.

Ünver, Süheyl (1948). "Selçuklular Zamanında Kütüphaneler Üzerine Yeni Örnekler ve Bazı Mülahazalar" , *Üçüncü Türk Tarih Kongresi Tebliğleri(15-20 Kasım 1943)*, Ankara, TTK Yayınları.

Yıldız, N. (2000). *Eskiçağda Yazı Malzemeleri ve Kitabın Oluşumu*, Ankara, TTK Yayınları.

Yıldız, Nuray (1985). *Eskiçağ Kütüphaneleri*, İstanbul.

Yılmaz, B. (2008). "İlkçağ Anadolu Uygarlıklarında Sosyo-Ekonomik Ve Kültürel Yapı Bağlamında Kütüphane/Arşiv Kurumu", *Türk Kütüphaneciliği*, 22 (3), 351-376.

Yılmazçelik, İbrahim (2000). "Şer'iyye Sicillerinin Bir Merkezde Toplanması Üzerine Bazı Mülahazalar", *Belgelerle Arşivcilik Tarihimiz (Osmanlı Dönemi)* I, Ankara.

Yuvalı, Abdülkadir (1998). "Üniversite ve Arşivlerimiz", *I. Milli Arşiv Şurası 20-21 Nisan 1998 Ankara*, Ankara.

Yuvalı, Abdülkadir (1994). *İlhanlılar Tarihi I: Kuruluş Devri*. Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Yüceer, Nâsır (1998). "Genelkurmay Askerî Tarih ve Strateji Etüt (ATASE) Başkanlığı Arşivi", *I. Milli Arşiv Şurası 20-21 Nisan 1998 Ankara*, Ankara.

Zerdeci, Hümeyra (1998). *Osmanlı Ulema Biyografilerinin Arşiv Kaynakları (Şer'iyye Sicilleri)*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul.

Elektronik Kaynakça

http://www.suleymaniye.yek.gov.tr/

www.mkutup.gov.tr/

http://www.beyazitkutup.gov.tr/

http://www.isam.org.tr/

http://kutuphane.ttk.gov.tr/

https://www.yek.gov.tr/

http://www.yazmalar.gov.tr/

https://www.devletarsivleri.gov.tr/

https://www.vgm.gov.tr/vakıf-işlemleri/vakıf-kayıtları-arşivi/vakfiye-arşivi

http://www.cihanharbi.com/vakiflar-genel-mudurlugu-vakfiye-arsivi/

www.tsk.tr/Content/pdf/../genelkurmay-atase-daire-baskanligi

http://www.cihanharbi.com/genelkurmay-askeri-tarih-ve-stratejik-etut-atase-ve-denetleme-baskanligi-arsivi/

https://www.tkgm.gov.tr/.../genelkurmay-askeri-tarih-ve-strateji-etut-atase-dairesi-bas

https://www.tkgm.gov.tr/tr/daire-baskanliklari/arsiv-daire-baskanligi

www.istanbulmuftulugu.gov.tr/arsiv.html

https://www.tbmm.gov.tr/arsiv.htm

www.topkapisarayi.gov.tr/tr/saray-arşivi-evrak-katalogu

https://archive.org/

10. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNİN DÜNYA MEDENİYET VE BİLİMİNE KATKISI

10. İSLÂM MEDENİYETİNİN DÜNYA MEDENİYET VE BİLİMİNE KATKISI

Eyüp Öztürk

10.1. Giriş

Medeniyet kavramı doğası gereği bir hareketlilik olgusu üzerine inşa edilmiştir. Bir medeniyetin var oluşu, dinamizmini sürdürüşü veya kayboluşu temelde toplumsal/kültürel/bilimsel hareketliliğin yol açtığı süreçleri doğru yönetmesi ile yakından alakalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta medeniyeti üreten unsurların sürekli bir yerden başka bir yere doğru intikal ettiği, daha doğrusu başka kültürlerle/medeniyetlerle/toplumlarla etkileşime girdiğidir. Bu anlamda bir medeniyet kurmaya muvaffak olmuş din, millet veya coğrafya merkezli bütün oluşumların bir toplumsal hareketliliğin kesişme noktasında durduklarını söylemek mümkündür.

Müslümanlar daha Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde (632-634) kendi kabukları dışına çıkarak İslâm'ı yayma hedefiyle dünyanın farklı bölgelerindeki topraklara açıldılar. Bu hareketlilik esnasında çok farklı coğrafyalarda yaşayan çok farklı kültürlere/ırklara mensup insanlar İslâm'la tanışıp Müslümanlarla etkileşime girdiler. Bunların bir kısmı İslâm'ı kabul etti, diğerleri ise zaman zaman kavga/savaş durumunda olsalar da Müslümanlarla içiçe yaşadılar ve doğal olarak birbirlerinden etkilendiler.

Müslümanların diğer kültürlerle teması sadece bir arada yaşama tecrübesinden kaynaklanan zorunlu bir etkileşimle sınırlı olmadı. İslâm'ın bir din olarak ortaya çıkışından çok kısa bir süre sonra Müslümanlar Mısır, İran, Mezopotamya gibi kültür havzalarında üretilmiş kadim kültür/bilim mirasları ile karşılaştı. Hz. Muhammed'in vefatından on yıl gibi kısa bir süre sonra İskenderiye ve Cündişapur gibi dönemin en önemli iki ilim merkezi-

nin Müslümanların eline geçtiğini hatırlamak bu karşılaşmanın oldukça erken dönemlere tesadüf ettiğine dikkat çekmek açısından yerinde olacaktır. Müslümanlar kendilerinden önce üretilmiş olan bu kadim mirası temellük etti, özümsedi, kendinden birşeyler katarak değiştirdi/dönüştürdü ve yeniden üretti. İslâm medeniyeti taşıdığı, kendinden birşeyler katarak yeniden ürettiği bu kadim mirası yeri ve zamanı geldiğinde kendisi dışındaki dünyaya aktardı. İcra ettiği bu rol ile diğer medeniyetlere etki etti, onları dönüştürdü.

İslâm medeniyetinin diğer dünya medeniyetlerine son derece önemli katkılar sağladığı muhakkak olsa da, bu etkileşimin boyutlarını tespit ve takdir hususunda birtakım güçlükler söz konusudur. Her şeyden önce bir medeniyetin bir başka medeniyete veya bilime katkısını/etkisini/izlerini takip etmek çoğu zaman için kolay değildir. Zira kültürler/medeniyetler arası etkileşim temelde kendiliğinden gelişen doğal bir süreç olup, alıcı durumunda olanlar genellikle kimden neyi aldığını belirtmek ihtiyacı hissetmez, hatta çoğu zaman farkında bile olmaz. Örneğin yeme-içme, giyim kuşam gibi yaşam tarzımızı belirleyen alanlarda etkileşimin kaynağını veya düzeyini takip etmek çok kolay değildir. Zaman zaman birbirlerine rakip olan medeniyetler bilinçli veya bilinçsiz olarak kaynak durumunda olanın rolünü gizlemek, yadsımak veya gözardı etmek yoluna da gidebilir. Özellikle İslâm bilimlerinin Avrupa'ya ilk aktarılış aşamalarında çok sayıda Batılı bilim adamının Müslümanlardan öğrendikleri şeyleri kökenine bir gönderme yapmadan kendilerine atfederek kullanmış olmaları gerçeği veya Müslümanların Batının bilimsel düzeyine yaptıkları katkıların modern bazı Batılı araştırmacılar tarafından göz ardı edilmesi hususu bu konuda işaret edebileceğimiz örneklerdendir (Bkz. Sezgin, 2008: I/135-136; Freely, 2014: 12).

Bütün bu olumsuzluklara rağmen İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere katkısının ana hatları ile bir çerçevesini çizmek mümkündür. Biz burada İslâm medeniyetinin kendi dışındaki medeniyetlere katkısını incelerken medeniyet ve bilim sahasını ayırarak bir başlıklandırma yapacağız. Ancak bu tercih, bilim sahasındaki katkıyı medeniyet kavramı dışında değerlendirdiğimiz şeklinde algılanmamalıdır. Başlıklandırmada bu şekilde bir yol takip etmemiz tamamıyla konuyu daha anlaşılabilir şekilde sunma amacına yöneliktir. Zira bilim alanındaki katkıların aşamaları, düzeyleri, gelişim süreçleri gibi hususlar kişiler/eserler/kurumlar yoluyla daha net ve doğrudan takip edilebilirken diğer sahalardaki etkileşimin izleri nispeten daha az belirgin olabilmekte, dolayısıyla daha dolaylı izlenebilmektedir.

10.2. İslâm Medeniyetinin Diğer Medeniyetlere Etkisi

Birbirinden farklı ictimaî grupların biraraya gelmesi durumunda bu topluluklar seviye olarak aynı veya birbirlerine yakın derecede iseler, kültür/medeniyet alışverişi karşılıklı ve nispeten belirsiz düzeydedir. Bir tarafın daha üstün olduğu durumlarda ise, birinin hâkim diğerinin mahkûm olarak tanımlandığı bir alışveriş söz konusu olur (Bkz. Turhan, 1997:113-114). Bir medeniyetin belirgin bir şekilde başka medeniyetleri etkileyebilmesi, onun diğerleri ile daha çok hâkim konumunda bir ilişki kurabilmesine bağlıdır. Böylesi bir ilişkiyi kurabilmek de başat tarafın ekonomiden sanata, bilimden siyasete kadar çoğu sahada diğerinden/diğerlerinden daha üstün bir pozisyonda olması veya öyle olduğu şeklinde bir algı oluşturabilmesiyle mümkündür.

İslâm medeniyeti yaklaşık 700'lü yıllardan itibaren diğer medeniyetler karşısında kendi varlığını hissettirmeye başlamıştır. Bilindiği üzere bir medeniyet hamlesinin başarılı olması ve süreklilik kazanabilmesi çevresel şartların uygun oluşu ile yakından alakalıdır. Herşeyden önce güçlü medeniyetler güçlü siyasi iradelerin etrafında şekillenirler. İslâm dünyası Hz. Ömer döneminden itibaren dünyanın en önemli siyasi oluşumlarını içerisinden çıkaran güç olmuş ve bunlar vasıtasıyla uzunca bir müddet dünya siyasetine yön vermiştir. Bu siyasi dinamizm sayesinde dünyanın önde gelen ekonomik ve kültürel kaynakları Müslümanların hâkimiyetine girmiş ve uzunca bir müddet de onların ellerinde kalmıştır. Müslümanlar ele geçirdikleri kültür havzalarını yok etme yoluna gitmemiş, aksine buralarda yürütülen faaliyetleri ekonomik ve siyasi açıdan beslemiştir. Onları bu tercihe yönelten ana etken tabiidir ki siyasi beklentilerdir. Ancak hükümdarından tebeasına kadar gözlemlenen yeni kültür/bilim alanlarını tanımaya yönelik merak ve istek de, bu tercihin kalıcı hâle gelmesinde etkili olmuştur. Bu uygun şartlar İslâmî olanla yeni olanı yüzleştirme cesaretine sahip bir ulema sınıfının oluşumunu tetiklemiş ve onlar sayesinde her türlü fikirle yüzleşilebilen, her türlü düşüncenin üretilip tartışılabildiği, bilimsel merak ve iştiyak etrafında şekillenmiş kültür iklimleri diyebileceğimiz İslâm şehirlerini ortaya çıkmıştır.

Müslümanların yapmış oldukları bu hamleler etrafında gelişen İslâm medeniyeti, etki gücü itibarıyla 1200'lü yıllarda zirve noktasına ulaşmıştır. Daha sonra aşamalı bir şekilde etki gücü zayıflamakla birlikte İslâm medeniyeti diğer medeniyetler karşısındaki güçlü konumunu uzun süre devam ettirmiş ve bu süreçte Müslümanlar temas ettikleri hemen her medeniyete kendisinden birşeyler katmıştır. Ancak İslâm medeniyetinin söz konusu etkileme sürecinde, özellikle Hristiyan Avrupa'ya çok daha belirgin katkılar yaptı-

ğını müşahede etmek mümkündür. Bu durumun en önemli sebebi Avrupalıların Endülüs ve İtalya gibi örnekler vasıtasıyla Müslümanlarla bir arada yaşama olgusunu tecrübe etmiş olmalarıdır. Avrupalılar İslâmî olana açılan bir kapı addedebileceğimiz bu kanallar vasıtasıyla bilimden sanata, askeri teknolojilerden günlük yaşam alışkanlıklarına kadar birçok sahada İslâm medeniyetine ait olanları kendi yaşam alanlarına taşımışlardır. Söz konusu alım süreci, 1096 yılında başlayıp uzunca bir müddet devam eden Haçlı Seferleri gibi özünde düşmanca hareketlere de çok şeyler borçludur. Zira bu seferler vasıtası ile İslâm dünyası ile doğrudan iletişim kuran Hristiyan Avrupa, Müslümanlardan öğrendikleri çok farklı unsurları kendi ülkelerine taşıma imkânı bulabilmiştir. Ayrıca ticaretin de İslâm medeniyetinin unsurlarının dış dünyaya aktarımında son derece etkili olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Ticaret üzerinden kurulan kültürel etkileşimde iki ana yol öne çıkmaktadır: İlki ve kültür mübadelesi açısından en önemlisi Akdeniz üzerinden Suriye, Mısır sahilleri ile İtalyan liman şehirlerinin arasındaki deniz yolu hattını kullanarak İspanya'ya ve Avrupa içlerine kadar ulaşan karayoludur. Diğeri ise, Avrupa'nın Rusya üzerinden Doğu ile yaptığı ticaretinin üzerinden yürüdüğü karayolu olup Karadeniz'in kuzeyinde Volga üzerinden geçerek Orta Asya'ya kadar uzanmaktadır (Akyol, 2006: 124). Ticaret üzerinden medeniyet/kültür aktarımı sadece bu yollar ile sınırlı değildir. Söz gelimi Batı Afrika Savanı ile Akdeniz Kuzey Afrikası'nda Sahra üzerinden kurulan karayolu; Hint Okyanusu üzerinden Doğu Afrika ile İslâm dünyasına arasında kurulan deniz ticareti hattı; Endonezya ve Malay takımadalarının İslâmlaşmasına da vesile olan Hind sahilleri üzerinden Çin'e kadar uzanan ticaret yolu İslâm medeniyetinin/kültürünün ticaret aracılığıyla başka coğrafyalara/etnisitelere aktarılmasına verilebilecek diğer örneklerdendir (Gilbert & Reynolds, 2008: 191; Göksoy, 1998: 27-30).

Tabiîdir ki İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere etki ettiği kanallar yukarıda zikrettiklerimiz ile sınırlı değildir. Zira, daha önce vurguladığımız gibi, medeniyet etkileşimi dinamik bir olgudur ve insanla temas edilen her yerde izlerine rastlamak mümkündür. Bu sebeple bütün süreci ve izleri eksiksiz bir şekilde tespit ederek sıralamak imkân dahilinde değildir. Mümkün ve makul olan ana hatları ile bir tasvir denemesidir ki, bizim de hedeflediğimiz budur.

İslâm medeniyetinin diğerlerine etkisi söz konusu edildiğinde herhalde ilk zikredilmesi gereken husus, birarada yaşama kültürünün yaygınlaşması olsa gerektir. Zira Müslümanlar barışçıl ortamlar kurarak uzunca bir müddet başka dinlere/kültürlere mensup kişilerle içiçe bir şekilde yaşamışlar ve bu şekilde diğerlerinin birarada yaşama olgusunu uygulamalı olarak

tecrübe etmelerine vesile olmuşlardır. Birarada yaşamak özellikle hâkim kültür olan Müslüman yaşam tarzının diğer kültürlere akratılmasına da imkân tanımıştır. Bu duruma Müslümanlarla Hristiyanların içiçe yaşadığı İspanya'da *musta'rip* adı verilen bir grubun varlığını örnek olarak verebiliriz. Musta'ripler aslen İspanyol olmalarına ve Hristiyanlık dininde sebat etmelerine rağmen Müslüman Araplar gibi yaşamaları sebebi ile bu adı almışlardır. Zımmî Hristiyan statüsünde olan müsta'riplerin evlerini Müslümanlar gibi tezyin etmek, mutfak kültürlerini Müslümanların tercihlerine benzer şekilde kurgulamak, hatta çocuklarına Müslüman isimleri vermek gibi ileri düzeyde bir etkilenmeye işaret eden birçok hususu kendi hayat tarzlarına katarak benimsedikleri bilinmektedir (Özdemir, 2014: 56). Tabiîdir ki bu yaşam tarzı onlar vasıtası ile diğer Avrupa milletlerine de geçmiştir. Aynı derecede olmasa da, benzer bir etkilenmeyi Müslümanların diğer kültür unsurları ile beraber yaşadıkları Balkan, Rus, Hind ve Çin coğrafyalarında görmek mümkündür (Bkz. Sarıçam & Erşahin, 2006: 261-270).

Toprakları verimli bir şekilde işletmede, yani zirai verim sahasında İspanya Müslümanlardan çok şey öğrenmiştir. Bu manada Müslümanlar onlara bilimsel sulamayı öğretmiş; turunçgiller, pamuk, şeker kamışı ve pirinç gibi mahsulleri tanıtmıştır. Bunun yanında İspanya'da tekstil, seramikçilik, kâğıt yapımı, ipekçilik ve şeker üretimi gibi birçok endüstri sahasının oluşması ve gelişmesinde Müslümanlar önemli rol oynamıştır (Özdemir, 2014: 313; Akyol, 2006: 132-133).

Avrupa genelinde evlerde halıların görünmeğe başlaması, sıraların yerini iskemlelerin alması, giyim ve kuşam tercihlerinde pamuklu ve keten ve ipekli elbiselerin tercih edilmesi, halk arasında hamam geleneğinin oluşması, bazı ilaç ve merhemlerin kullanımı gibi hususları da Müslümanların Hristiyan Avrupa yaşam tarzına etkisine örnek olarak göstermek mümkündür (Runciman, 1959: 7; Özdemir, 2014: 315). Yine satranç oyununun yanında ud, gitar, kemençe, naker ve tamburin gibi musiki aletlerinin Avrupa'ya Müslümanlar vasıtası ile geldiğini hatırlamak etkilenmenin folklor-eğlence alanlarına da yansıdığını göstermek açısından önemlidir. (Bkz. Durant, tsz.: 260; Akyol, 2006:132)

Bir diğer etkilenme alanı mimari sahadır. İslâm mimari tarzı özellikle Sicilya üzerinden İtalya'da etkili olmuş; tarz ve süsleme olarak bölgeyi etkilemiştir. İtalyan mimarlar, özellikle 17. yüzyılda, İspanya'da gördükleri İslâm yapılarının kubbelerini kopya etmiş, bunları da diğer Avrupalı mimarlar taklit etmiştir. Yine Batı mimarisinde görülen sivri kemer yapımı köken itibarı ile İslâm geleneğine dayanmaktadır (Runciman, 1959: 9).

Hindistan coğrafyasının da mimari ve güzel sanatlar alanında derin bir şekilde Türklerin tesirinde kaldığı bilinmektedir (Ayyûbî, 1964: 282).

Mimari alanda belki de en çok etkilenme İspanya sınırları içerisinde olmuştur. İspanya Hristiyanların hâkimiyetine geçtikten sonra onların idaresi altında görev yapan çok sayıda Müslüman sanatkâr *müdeccen* üslûbunun doğmasına neden olmuştur. Bu üslûb İspanya üzerinden Güney Amerika'ya aktarılmış Küba, Kolombiya, Ekvador, Venezüella ve Meksika gibi çok sayıda Güney Amerika ülkesinin katedral, kilise ve manastır gibi dinî yapılarında kendisini göstermiştir (Özdemir, 2014: 315-316).

Cam işçiliğinin batıda yayılmasına imkân tanıyan Venedik camcılığının yanında İtalya ve Fransa'daki seramik sanatları İslâm geleneğinden etkilenmiştir. Yine İtalyan mücellitleri, İspanyol zırh ustaları Müslüman sanatçılardan çok şeyler öğrenmiştir. Çinicilik ve halı dokuma ilhamını Türk ve İran geleneğinden almıştır. Bunun yanında çelik işçiliği, bakır eşyaların kullanımı, her türlü oyma-kakma sanatı, tezyinatlı deri işçiliği gibi sanat dalları gelişimini bu alanda öncü konumundaki Müslüman sanatkârlara borçludur (Runciman, 1959: 9; Durant, tsz.: 261; Akyol, 2006: 132).

Müslümanların Hristiyan Avrupa'ya yaptığı katkıların en önemlilerinden birisi de onlara pusulayı tanıtmış olmalarıdır. Çinlilerden pusula kullanmayı öğrenen Müslüman gemiciler bunu yaklaşık 1150'li yıllarda İtalyan denizcilere öğretmiştir (Unat, 2007: 363). Bu buluşun Avrupa denizciliğinin gelişiminde ve yeni coğrafyaların/alternatif ticaret yollarının keşfinde önemli rol oynadığı bilinmektedir.

Bütün medeniyetlerin gelişiminde katkısı bulunan kâğıdın yaygınlaşmasında da Müslümanların önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Esasında kağıt ilk defa milattan önce 105'li yıllarda Çin'de imal edilmiştir. Savaşlarda esir edilen bazı Çinli kağıt ustaları vasıtasıyla kağıt yapma usulü Müslümanlara geçmiştir. 10. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Müslümanlar kağıt üretmeye başlamış olup bu üretim faaliyeti 11. ve 12. yüzyıllarda Semerkant, Bağdat, Mısır, Suriye, Kuzey Afrika ve İspanya gibi merkezlere uzanmıştır. Buralarda gelişen kağıt üretim metotları da daha sonra tüm dünyaya yayılmıştır (Pedersen, 2012: 67-70).

Yine çeşitli özellikte saatler, fıskiyeler, su değirmenleri, çeşitli su kaldıraçları, otomatlar, astronomi ölçümlerine yarayan usturlaplar, haritalar, askeri sahada üstünlük kurulmasına imkân tanıyan savaş silahları gibi hayatı kolaylaştıran çok sayıda araç gereç başta haçlı seferleri olmak üzere çeşitli vesilelerle Avrupa'ya taşınmıştır (Bkz. Sezgin, 2008: I/15; Freely, 2014: 136-145).

Dil ve Edebiyat alanında da İslâm medeniyeti kendi dışındaki kültürleri etkilemiştir. Başta İspanyolca olmak üzere birçok Avrupa diline, Çince ve Rusça'ya Arapça, Türkçe, Fasça gibi dillerden çok sayıda kelime geçmiştir (Bkz. Özdemir, 2014: 314; Durant, tsz.: 260; Sarıçam & Erşahin, 2006: 263-270). Edebiyat alanında da İslâm'ın tesiri çok büyük olmuştur. Batılılar ve özellikle İspanyol şairler, Arap edebiyatından büyük çapta etkilenmişlerdir. Kahramanlık edebiyatı, mecaz, ileriye yönelik ve parlak hayaller, özellikle Endülüs üzerinden aktarılan Arap edebiyatı yoluyla Batı'ya geçmiştir (Akyol, 2006: 130). Gürcistan, Ermenistan ve Hindistan bölgelerinin de İran ve Türk edebiyatının, ciddi olarak etkisinde kaldığı bilinmektedir. (Barthold, 1963: 49, 69-70).

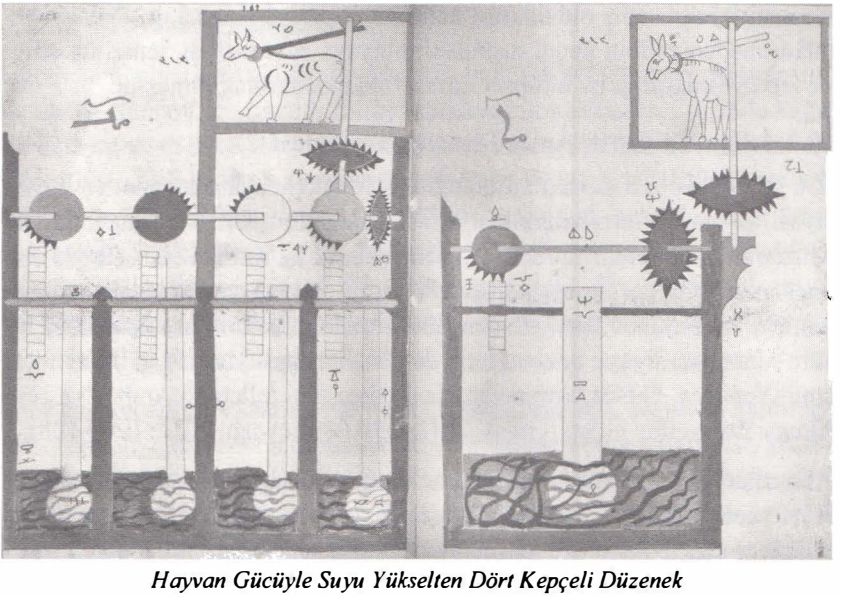
Yukarıda zikrettiklerimiz Müslümanların diğer medeniyetlerin gelişimine yaptıkları katkıların genel bir hülasası mahiyetindedir. Neredeyse bütün ortaçağ boyunca özünde İslâm medeniyetine ait olan unsurların diğer medeniyet mensuplarınca sahiplenilişi, İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlere üstün oluşunun bir işareti olarak değerlendirilmelidir. Müslümanların yaşam tarzını, üretim biçimini, perspektifini, kısacası adına İslâm medeniyeti dediğimiz mefhumun çıktılarını, diğerlerine nispeten daha değerli ve alınabilir kılan çok sayıda şeyden birisi, belki de en önemlisi, bütün bu gelişimin arka planında duran bilimsel birikimdir. Bu minvalde İslâm medeniyetinin diğer dünya medeniyetlerine baskın olduğu dönemlerde Müslümanların başta felsefe ve tıp olmak üzere, astronomi, kimya, matematik, geometri, fizik, biyoloji, botanik, jeoloji gibi ilim dallarında çağlarının çok çok üstünde bir seviyeye ulaşmış olduklarını hatırlamak yerinde olacaktır. Dolayısıyla İslâm medeniyetinin kendi dışındaki dünyaya esas katkısı, temellük ettiği ve zirveye çıkardığı bu bilimsel mirası onlara aktarmak olmuştur.

10.3. İslâm Bilim Mirasının Dışarıya Taşınması

750 yılında Abbasi devleti kurulduğunda Müslümanlar dünyanın en büyük siyasi ve ekonomik güçlerinden biri hâline gelmişti. Bunun yanında Hz. Muhammed'in vefatından sonra geçen yaklaşık bir asırdan fazla sürede ulema sınıfı diyebileceğimiz entelektüel bir kitle de yavaş yavaş belirmeye başlamıştı. Bu zeminde hareket eden Abbasi hükümdarları kuruluştan kısa bir süre sonra bazı siyasal beklentilerin de yönlendirmesiyle, kadim bilim mirasının Yunanca, Farsça, Süryanice, Sanskritçe gibi dillerden Arapça'ya çevrilmesi faaliyetine girişti (Gutas, 2011: 23-108; Zeydan, 2012: II/90-108).

Abbasilerin gerçek kurucusu sayılan Mansur'la başlayan söz konusu çeviri hareketi neredeyse iki yüzyıldan fazla sürerek aklî ilimler alanında bir ivmelenmeyi tetikledi ve Müslüman bilim adamlarının bu süreçte ortaya koydukları ürünler İslâm medeniyetini yaklaşık beşyüz yıl süreyle çağının

diğer medeniyetleri karşısında zirveye taşıdı. Dolayısıyla Müslümanların diğer medeniyetler karşısındaki üstünlüğü, varlığını çıkardığı büyük ilim adamlarına ve onların ortaya koydukları eserlere/fikirlere borçludur. Kindî, Farabî, Ebu Bekir er-Râzî, İbn Sina gibi büyük filozof ve tıp adamları; Havârizmî, Sabit b. Kurra, Battânî, Kerhî, Giyaseddin Cemşit el-Kâşî ve Ömer Hayyam gibi matematikçiler; Birûnî, Bitrûcî ve İbnü'ş-Şâtır gibi astronomi bilginleri; İdrîsî, İstahrî ve İbn Havkal gibi coğrafyacılar; İbn Heysem ve Hâzinî gibi fizikçiler; Cabir b. Hayyan ve İbn Vahşiyye gibi kimyacılar bu süreçte Müslümanların içlerinden çıkardıkları zirve isimlerden ilk akla gelenlerdir. Bu ve benzeri birçok bilim adamı bilim dünyasında çok sayıda yeniliğin öncüsü olmuştur. Bu bilim adamları örneğin matematikte sıfırın icadı, ondalık sayı sistemleri, denklemler, integral teoremleri, trigonometrik hesaplamalar (sinüs, kosinüs, tanjant, kotanjant) ve matematiksel zeka oyunları; astronomide usturlabın icadı, gezegenlerin hareketleri, Batlamyus astronomisinin yeniden yapılandırılması ve rasathânelerin kurulması; coğrafyada enlem-boylam hesaplamaları ve haritacılık teknikleri; fizikte denge, görme ve ışık teorilerinin yanında Cezerî gibi bilginlerin Leonardo Da Vinci'den yüzyıllarca önce çizimlerini yaptığı otomatlar, teknolojik aletler, hassas teraziler ve değirmenler; kimyada kimyasal fırınlar ve damıtma teknikleri gibi burada sadece beli başlılarına işaret ettiğimiz dış dünyanın bilmediği/haberdar olmadığı devrimsel nitelikte çok sayıda bilimsel/kurumsal/teknolojik fikir ve yenilik geliştirmişti (Geniş bilgi için bkz. Bayraktar, 2000; Saliba, 2006; Kennedy, 2006).



Hayvan Gücüyle Suyu Yükselten Dört Kepçeli Düzenek

İslâm medeniyeti ulaştığı bu seviyeyi aşamalı bir şekilde diğer medeniyetlere aktararak onların da bu bilgilerden/yeniliklerden haberdar olmasına imkân tanıdı ve böylece onların gelişime doğrudan katkı sağladı. Biz bu aktarım sürecini Batı dünyası ve diğer medeniyetler adı altında iki başlık hâlinde inceleyeceğiz.

10.3.1. İslâm Dünyasından Batı'ya Bilgi Akışı: Tercüme Hareketi

İslâm bilimlerinin dış dünyayla doğrudan ve sistemli teması Avrupa üzerinden oldu. Tıpkı 8. yüzyılda Müslümanların çeviriler yoluyla kadim medeniyetleri tanıması gibi, Avrupa İslâm dünyasının taşıdığı ilmi mirasa 10. yüzyılda başlayan çeviriler yoluyla aşina olmaya başladı. Bu tarihte başlayan süreç yaklaşık beş yüz yıl sürdü. Söz konusu intikalin 10. yüzyıla tekabül eden ilk evresi, Constantinus Africanus, Bathlı Abelard ve Dominicus Gundissalinus gibi öncü bir grubun liderlik ettiği ve Avrupalıların gelen bilgileri işlem yapmadan alıp kaydettikleri bir başlangıç aşamasına işaret etmektedir. Bu evre aynı zamanda bir özümseme sürecinin de hareket noktası olmuştur. Bir sonraki taklitçi alım sürecini yeni materyalin yaratıcı bir tarzda yorumlandığı üretici evre takip etmektedir. Son olarak 13. ve 14. yüzyıllara tekabül eden kritik-sentezci özümseme evresi gelmektedir (Sezgin, 2008: I/100).

Avrupa'nın İslâm bilimini tercüme yoluyla aktarma sürecinde çevirisi yapılan eserlerin en çok tıp ve astronomi alanında yoğunlaştığı fark edilmektedir. Ancak bunların yanında felsefe, coğrafya, haritacılık, matematik, musiki, fizik, kimya gibi alanlarda da çok sayıda çeviri yapılmış ve bu tercümeler üzerinden Avrupa'da kültürel bir yenilenme hareketi başlamıştır. Aktarılan bu bilimsel birikim, zaman içerisinde mimariden sanata, yeme içme kültüründen askeri teknolojilere kadar çoğu alanda Avrupa geleneğini etkilemiş, değiştirmiş, dönüştürmüş ve özellikle Avrupa'nın bilim zihniyetinde bir devrime yol açmıştır. (Freely, 2014: 192).

Beş yüz yıllık bu uzun aktarım sürecinde Avrupa'ya bilgi akışı temel olarak üç ana yol üzerinden sağlanmıştır: İspanya, Sicilya-Güney İtalya, İstanbul. Bu yollar dışında İslâm biliminin batıya aktarılmasında en önemli işlevi, batı dünyasında İslâm geleneğindeki medreselerin rolünü üstlenmek için kurulan üniversiteler görmüştür. İtalya, Fransa ve Almanya gibi şehirlerde kurulan bu üniversitelerde felsefe, tıp ve astronomi gibi alanlarda yazılan çok sayıda eser Latince'ye çeviriliyordu (Sarıçam & Erşahin, 2006: 250). Yeni kurulan bu üniversiteler işleyiş ve müfredat itibarıyla da İslâm medreselerinden ciddi şekilde etkilenmişti (Makdisi, 2004: 405-407).

Avrupa'nın İslâm bilim mirasını tercüme hareketinde öncülük yapması esasında tarihsel şartların kendisine açtığı imkân ile alakalıydı. Zira İslâm

dünyasının üç önemli ilim merkezi hemen hemen aynı tarihlerde, yani 11. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa devletlerince taşınan Hristiyan-Latin kültürünün kontrolü altına girmişti: 1085 yılında Kastilyalı VI. Alfons Toledo'yu ele geçirmiş, neredeyse aynı tarihlerde 1091 yılında I. Roger de Fatimilerden Sicilya'yı almıştı. Yine bu tarihlere çok yakın zamanlarda gerçekleşen I. Haçlı seferinin (1096-1099) akabinde kurulan Kudüs'teki Latin Krallığı ile Urfa ve Antakya gibi şehirlerdeki kontluk ve dükalıklar vasıtasıyla Antakya'dan Kudüs'e kadar bütün İslâm kültür merkezleri Latin Haçlıların egemenliğine geçmişti. Hristiyan Avrupa bu merkezlerde üretilen bilimle karşılaşması akabinde kısa sürede İslâm bilim geleneğinin seviye olarak kendilerinin çok üstünde olduğunu anladı, bu kabulün doğal sonucu olarak bu merkezlerden yoğun bir aktarım sürecine başladı (Sezgin, 2008, I/146). Söz konusu uzun ve yorucu tercüme süreci daha önce zikredildiği üzere üç ana yol üzerinden yönetildi. Dolayısıyla süreci daha iyi kavramak için bu yollara ve sürecin yükünü üstlenen tarihsel şahsiyetlere daha yakından bakmak gerekmektedir.

10.3.1.1. İspanya Yolu

711 yılındaki fethinden kısa bir süre sonra tamamıyla Müslümanların kontrolüne girdi ve burası döneminin en önemli ilim/kültür merkezlerinden birisi haline getirildi. Bölgedeki uygun beşeri ve sosyo-ekonomik faktörlere Endülüslü devlet adamlarının uzak görüşlülüğünün eklenmesiyle oluşturulan politikalar, şüphesiz ki bu ortamın hazırlanmasında başrolü oynadı. Örneğin Avrupa'nın en zengin kütüphanelerinden biri sayılan Saint Gall Kütüphanesi'nde 860 yılında ancak 400 cild kitap bulunmaktaydı (Bkz. Ülken, 2016: 164). Bundan bir asır sonra, İspanya'nın bir kültür merkezine dönüştürülmesinin mimarlarından biri olan II. Hakem döneminde (961-976) saray kütüphanesindeki kitapların varlığı 400.000 cildi aşmıştı. Üstelik kitaba yönelik bu ilgi sadece saraya has değildi. Kurtuba, İşbiliyye, Tuleytula, Gırnata ve Sarakusta gibi Endülüs şehirlerindeki çok sayıda kitap çarşısı ve yüzbinlere ulaşan kitabı içeren onlarca hususi kütüphane, şüphesiz ki Endülüs'te bilime yönelik ilginin toplumun bütün katmanlarına yayıldığının tarihsel kanıtları olarak değerlendirilmelidir (Bkz. Özdemir, 2014: 245-249). Endülüs şehirlerinde bulunan çok sayıdaki medrese, bilgiye değer veren böylesi bir toplumun oluşumunda önemli rol oynamıştır. Avrupa'da ise bu dönemde medreselere benzer bilim kurumlarının olmadığını ve ileri düzeyde eğitim almak isteyen çok sayıda Avrupalının Endülüs medreselerine akın ettiğini vurgulamak da, iki kültürel coğrafyanın bilimsel seviyesini karşılaştırabilmek için gereklidir.

Hristiyan Avrupa'nın Arap-İslâm bilimleri ile ilk karşılaşması 10. yüzyıl sonlarına doğru Barselona dolaylarında her iki kültürden kişilerin bireysel

temasları yoluyla gerçekleşmiştir. Söz konusu sürece öncülük eden şahsiyet ise daha sonra II. Silvester lakabıyla papa seçilecek olan Aurillaclı Gerbert'tir. Bu ilk aşamada Müslümanlardan alınan bilgilerin içeriği ve kapsamı net değildir. Ancak yapılan çalışmalar bu dönemde Arap rakamlarının Avrupa'da bilindiğini kanıtlamaktadır. Yine araştırmalar bu dönemde Avrupalı bilim adamlarının Müslümanların icat ettiği bir astronomik ölçüm aleti olan usturlabı tanıdıklarını, onunla nasıl ölçüm yapacaklarının, hatta nasıl imal edebileceklerinin bilgisine ulaştıklarını ispatlamaktadır (Sezgin, 2008: I/134-135).

Arap-İslâm bilimlerinin tercümelerine yönelik büyük dalga ise 12. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Sürecin arada kalan 11. yüzyılda nasıl işlediğine dair elde çok kapsamlı bilgiler bulunmamaktadır. Ancak 12. yüzyılda Arapça'dan Latince'ye ve İbranice'ye büyük bir çeviri faaliyeti başladığı net bir şekilde izlenebilmektedir. Bu dönemde öne çıkan şahsiyet tüm tercüme sürecinin en önemli simalarından birisi olan Bathlı Abelard'tır. Batı medeniyetinin uyanışında çok önemli bir köşe taşı olan Abelard, Eski Yunan ilim ve felsefesini hakkıyla kavramak için Arapça'yı bilmenin ve Arap-İslâm bilimlerini incelemenin gerekli olduğuna inanmıştı. Bu amaçla İtalya, Mısır, Suriye ve Endülüs coğrafyalarını gezip buralardaki ilmi faaliyetlerden beslenen Abelard, 1120'li yıllarda İngiltere'ye geri dönmüştü. Bathlı Abelard Avrupa'ya yeni bir astronomi ve matematik taşınmasının önünü açmıştır. Bu anlamda yaptığı en önemli iş Öklid'in geometri alanındaki meşhur eserini *Elementler* adıyla, Hârizmî'nin *Zîc*'ini de *Liber Ezich Japharis el Kauresmi* ismiyle Arapça'dan Latince'ye tercüme etmesidir (Sarıçam & Erşahin, 2006: 242). Avrupa'nın o dönemde hazır olmaması sebebiyle aktarılanları özümsemesi oldukça yavaş olsa da bu temel eserler ileriki dönemlerde matematik, astronomi alanındaki gelişmelere zemin hazırlamıştır.

12. yüzyıl İspanya'sındaki bu çeviri akımının merkezi olarak Tuleytula (Toledo) öne çıkmaktadır. Bu şehir Müslüman, Yahudi ve Hristiyanlar arasında oluşturulan ortak çalışma geleneği ile fetihten sonra kademeli şekilde bir bilim merkezi haline gelmiştir. Şehirin bu konumu, 1085 yılında Müslümanların elinden çıkıp Kastilyalıların kontrolüne girdikten sonra da devam etmiştir. Öyle ki, Müslümanlardan geri alınmasından uzun zaman sonra bile şehirde günlük konuşma dili Arapça'dır ve bu husus yüzyıllar içerisinde oluşturulan ilim geleneğine sahip çıkıldığı şeklinde yorumlanmalıdır (Bkz. Sezgin, 2008: I/139). Tuleytula merkezli tercüme sürecinin ivmelenmesinde en önemli rolü oynayan kişi şehirin başpiskoposu Raimundo'dur. O, Abbasilerin Bağdat'ta başlatıkları tercüme faaliyetlerinden etkilenerek bir ben-

zer akımı burada başlatmış, akabinde de Avrupa'nın değişik bölgelerindeki ilim talebeleri bu faaliyetlere katılmak için Tuleytula'ya gelmiştir (Özdemir, 2014: 319). Tuleytula'da 1116-1187 yılları arasında bilim ve felsefe alanında yüzden fazla temel eserin Arapça'dan Latince'ye çevrildiğini hatırlamak bu faaliyetin cesameti konusunda bir fikir verecektir (Cebbar, 2016: 106).

1141-1147 yıllarında İspanya'da yaşayan bir İngiliz olan Chesterli Robert, çeviri hareketinin bir başka önde gelen simasıdır. O, hemşehrisi Hermannus Dalmata ile Kurân-ı Kerim'in Latince çevirisi işini üstlenmiştir. Chesterli Robert'in tercüme sürecine katkısı Kurân-ı Kerim'in çevirisine öncülük etmekle sınırlı kalmamış; bunun dışında Harizmî'nin cebir, Battânî'nin astronomi ile ilgili kitaplarını ve kimyaya dair bazı Arapça eserleri Latince'ye tercüme etmiştir (Sezgin, 2008: I/139-140).

Tercüme hareketinin sadece Hristiyan mütercimler tarafından yürütülmediğini de burada vurgulamak gerekmektedir. Zira Yahudi mütercimler de İslâm mirasını Avrupa'ya aktarmakta önemli roller üstlenmiştir. 11. yüzyılın ilk yarısında Barselona'da yaşamış Yahudi bilgin Abraham bar Hiyya Arapça'dan İbranice'ye yaptığı çevirilerle Arap-İslâm bilimlerinin Avrupa'ya aktarılmasında öncü bir rol oynamıştır. O, Arapça eserleri sadece tercüme etmekle kalmamış aynı zamanda şerh etmiştir. Abraham bar Hiyya dışında zikredilmesi gereken önemli bir diğer Yahudi mütercim Moşe ben Tibbon'dur. Fransa'dan İspanya'ya göç etmiş ünlü bir çevirmen ailesine mensup olan Moşe ben Tibbon, özellikle astronomi alanında yaptığı çevirilerle bilinmektedir. İslâm bilimini diğer medeniyetlere taşımada Yahudilerin rolü anlatılırken 12. yüzyılda yaşamış büyük Yahudi din âlimi filozof ve tabip Musa b. Meymun'a da değinilmelidir. Kurtuba'da doğan ve eğitimini burada alan İbn Meymun, İbn Sina, Farabî ve İbn Bâcce gibi büyük Müslüman âlimlerin eserlerini okumuş ve çağının en büyük bilim adamlarından biri hâline gelmiştir. İbn Meymun'u, kitaplarının neredeyse hepsini Arapça olarak yazması sebebiyle, tercüme hareketinin aktif bir üyesi addetmek mümkün değildir. Ancak çağının bu büyük simasının eserleri Yahudiler tarafından Arapça'dan İbranice'ye çevriliyor ve bu yolla Batı medeniyenin kullanımına sunuluyordu (Goldstein, 2006: 334-337; Çağrıcı, 1999: 194-197). Bu sebeple İbn Meymun'u da İslâm bilim mirasının Avrupa'ya aktarılmasında öncü rol oynamış kişiler arasında değerlendirmek gerekmektedir.

Çeviri hareketinin İspanya'daki en büyük siması ise hakkında çok az şey bildiğimiz Cremonalı Gerhard'tır. Aslen İtalyan olup 1114 yılında Cremona'da doğan bu büyük bilim adamı tercüme hareketinin merkezi olan Tuleytula'ya yerleşmiş ve 1187 yılında vefat edinceye kadar burada bilimsel faaliyetlerini yürütmüştür. Gerhard, Latince'ye çeviri hareketinin en büyük mütercimi

kabul edilmektedir. Onun bu unvanı almasının en önemli sebebi ölümünden sonra düzenlenen listede çeviri eserlerinin sayısının 71'e ulaşmış olmasıdır. Bu listeye göz atıldığında ilgi dünyasının mantıktan geometri, astronomi, astroloji, felsefe, tıp ve doğa bilimlerine varan çok çeşitli bir içeriğe sahip olduğu anlaşılmaktadır (Sezgin, 2008: I/143-144).

Tabiidir ki İspanya'daki bu çeviri faaliyetleri sadece Tuleytula ile sınırlı kalmamış 13. yüzyılda İşbiliyye, Mursiye, Tarragona, Leon, Segovia, Pamplona gibi Endülüs'ün diğer şehirlerine yayılmıştır. Ortaçağ Avrupa'sı bu çalışmalar yoluyla Arap-İslâm bilimlerini, Yunan felsefesini, Aristo'yu, Müslüman âlimlerin din ile aklı uzlaştırma yöntemlerini öğrenmiş ve böylece Avrupa'da daha sonra gerçekleşecek düşünce atılımlarının zemini atılmıştır (Özdemir, 2014: 319).

10.3.1.2. Sicilya/Güney İtalya Yolu

Akdeniz'in en büyük adası olan Sicilya ilk olarak 9. yüzyılın başlarında Ağlebiler eliyle Müslümanların yönetimine geçmiştir. Uzunca bir müddet Sicilya adasına hâkim olan Ağlebiler 909 yılında Fatimîler tarafından ortadan kaldırılınca, bölge kısa bir süre sonra Fatimîlerin kontrolü altına girmiştir. Fatimîlerin 947 yılında vali olarak atadığı Hasan el-Kelbî ile adadaki İslâm hakimiyetinin en parlak günlerinin yaşanacağı 90 yıllık yarı bağımsız Kelbîler hâkimiyeti başlamıştır. Sicilya'da bu dönemde İslâm medeniyeti önemli gelişmeler kaydetmiş ve Ortaçağ Avrupası'nı doğrudan etkileme imkânı bulmuştur. Kelbîlerden sonra adadaki İslâm hâkimiyeti zayıflamış ve 1091 yılında adanın kontrolü Normanlara geçmiştir. Sicilya'daki Müslümanlara karşı hoşgörülü davranan Norman yönetimi onların uzun yıllar boyunca ulaştıkları bilim geleneğine sahip çıkarak buradan faydalanma yoluna gitmiştir (Şakiroğlu, 2009: 138). Bu konuda özellikle Normanların üçüncü kralı olan II. Roger'e (yönetimi: 1130-1154) ayrı bir parantez açılmalıdır. Onun İslâm döneminde ulaşılan yüksek seviyenin ürünlerini önemseyerek bu kapsamlı mirası sahiplenmesi Avrupa'nın bilimsel atılımında çok önemli olmuştur. II. Roger Sicilya'da Arapça eserlerin Latince'ye çevrilmesini teşvik etmiş ve daha sonra yaşanacak olan yoğun tercümelerin altyapısını hazırlayarak bir nevi kuluçka döneminin yaşanmasına vesile olmuştur. Büyük İslâm coğrafyacısı İdrîsî'nin Sicilya Norman kralları II. Roger ve I. Guillaume'un hizmetinde bulunduğunu, 1165 yılında Sicilya'da vefat ettiğini ve *Nüzhetü'l-Müştâk fî İhtirâkı'l-Âfâk* ismiyle yayınlanan meşhur coğrafya eserini esasında II. Roger için yazdığını hatırlamak devlet adamlarının bilinçli katkılarının tercüme sürecini nasıl olumlu etkilediğine işaret etmek açısından faydalı olacaktır (Bkz. Şeşen, 2000:493). İtalya yolunun zikredilmesi gereken önemli hâmilerinden birisi de II. Friedrich'tir. II. Roger'in torunu olan Friedrich eği-

tim süreçleri dahil hayatının büyük bölümünü Sicilya'da geçirmiş ve Arap-İslâm biliminin Avrupa'ya aktarılmasında önemli bir teşvikçi olmuştur.

Müslüman bilim geleneğinin İtalya üzerinden aktarılma sürecinde görev alan çok sayıda bilim adamından üç tanesi öne çıkmaktadır:

- Bunlardan Antakyalı Stephanus Haçlı seferleri çerçevesinde amcasının patrik olarak görev yaptığı Antakya'ya gitmiş ve orada Arapça öğrenmiştir. Stephanus tıp ve astronomi alanında yaptığı çevirilerle öne çıkmakta olup onun hakkında İslâm bilimlerini sadece çevirmediği aynı zamanda özümsediği tespiti yapılmaktadır (Bkz. Sezgin, 2008. I/151).
- Bu sürecin bir diğer önemli mütercimi Pisalı Leonardo Fibonacci'dir. II. Friedrich'in himâyesi altında olan ve Hristiyan batının ilk büyük matematikçisi kabul edilen Fibonacci, babasının görevi nedeniyle Cezayir'de ikamet etmiş ve Müslüman bilginlerle temasa geçmek için Mısır, Suriye, Yunanistan, Sicilya ve Güney Fransa gibi bölgelere seyahat etmiştir. Pisa'ya geri döndüğünde aritmetik, cebir ve geometri sahasında beş adet kitap yazmıştır. Leonardo Fibonacci'nin İslâm ülkelerindeki ikameti sırasında aşina olduğu üst düzey eserlerin önemli bir kısmı daha Avrupa'ya ulaşmamıştı. Fibonacci ise bunların içeriğine hâkim olması hasebiyle çağdaşı Avrupalı matematikçilere üstünlük sağladı ve gelecek kuşakların öncüsü oldu (Sezgin, 2008: I/152).
- İslâm bilimlerinin Sicilya-İtalya hattı üzerinden Avrupa'ya ulaşmasında etkili olmuş önemli bilim adamlarından bir diğeri de Antakyalı Theodurus'tur. O, Sicilya'da II. Friedrich'in hizmetinde bulunan Hristiyan bir Araptır. Antakyalı Theodurus Antakya, Musul, Bağdat şehirleri arasında Müslüman bilim adamlarının peşinde geçen ve tıp ile astronomi alanlarında yoğunlaşan bir eğitim sürecinin akabinde kendisine bir hâmî aramış ve aradığı desteği II. Friedrich'in yanında bulmuştur. Antakyalı Theodurus hem bilim adamı hem de hükümdar danışmanı olarak Sicilya'da çok itibar görmüş ve Arapça eserler hakkındaki bilgilerin Sicilya ve Güney İtalya'da tanınmasında önemli bir rol oynamıştır. (Sezgin, 2008: I/153-154).

10.3.1.3. Bizans/İstanbul Yolu

Bu yol İslâm dünyasının bilim mirasının Bizans üzerinden Batı'ya uzanmasına imkân sağlamıştır. İstanbul yolunun varlığına Arapça ve Farsça eserlerin bazılarının Avrupa kütüphanelerindeki Bizans Yunancası ile yapılan tercümeleri vesilesiyle dikkat çekilmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalardan İslâm astronomisinin önemli eserlerinin 11. ve 12. yüzyıldan itibaren Bizans'a girmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu yol üzerinden İslâm astronomisi ile ilgili bazen Arapça'dan, ama çoğu zaman Farsça'dan yapılan tercümelerin Bizans'a ulaştığı vurgulanmaktadır. Bizans topraklarında Latin

Haçlı Devleti'nin kurulması (1204-1261) söz konusu akışı sekteye uğratmış, ancak 13. yüzyıldan 14. yüzyıla geçiş döneminde Müslüman bilim adamlarının eserlerine ilgi tekrar belirginleşmiştir. Burada özellikle Avrupaya ilim akışında Moğolların oynadığı olumlu role dikkat çekilmelidir. Zira onların Bizans'la kurdukları iyi ilişkiler, idareleri altında yaşayan çok sayıda Hristiyan ilim adamı vasıtasıyla, Doğu İslâmı'nın bilim geleneğinin Avrupa'ya akışını mümkün kılmıştır. Moğollar zamanında özellikle Doğu İslâm dünyasının en önemli ilim merkezlerinden birisi olan Meraga'daki ilmî miras, Hristiyan ilim adamları vasıtasıyla önce Trabzon'a sonra burası üzerinden İstanbul'a taşınmıştır. Bu bölgeden Avrupa'ya bilimsel akışı besleyen kaynaklara daha sonra Tebriz de eklenmiştir. İlhanlı sultanı Abaka Han tarafından 1265 yılında başkent ilan edilmesi akabinde kısa sürede bir ilim merkezine dönüşen Tebriz, İslâm bilimlerinin İstanbul'a aktarılmasında bir köprü olmuş ve böylece Doğu İslâm dünyasının en yeni bilimsel kazanımları çok hızlı bir şekilde Avrupa'ya ulaşmıştır (Sezgin, 2008: I/154-159).

10.3.2. İslâm Bilim Mirasının Batı Dışındaki Medeniyetlere Taşınması

İslâm bilim mirasının dış dünyaya etkisi en yoğun ve net şekilde Batı dünyasıyla olan alışverişinde görülmektedir. Bunun birçok sebebi vardır. Bunlardan belki de en önemlisi Batı dünyasının bu bilgi akışına kendi iradesi ile girişmesi ve alım faaliyetlerini bir sürece yayarak sürekli kılmasıdır. Zira isteklilik ve süreklilik bu alım sürecinin profesyonel bir çerçeveye oturmasını sağlamış ve böylece yeni bilgilerin Batı dünyasına daha verimli bir şekilde akışı gerçekleşmiştir. Verimli süreç neticesinde, Batı, İslâm dünyasından elde ettiği girdileri olumlu sonuçlara dönüştürmede diğer medeniyetlere nazaran daha başarılı olmuştur. Ayrıca tercüme hareketinin yoğunlaştığı zamanlar, yani 11.,12. ve 13. yüzyıllar, İslâm biliminin zirveye çıktığı dönemler olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla zirve dönemlerindeki bilgi akışı daha yoğun ve daha etkili bir çerçevede gerçekleşmiştir. Bu durum sebebiyle İslâm biliminin Batı'ya etkisinin daha görünür, dolayısıyla daha rahat takip edilebilir olduğunu söylemek gerekecektir.

Bilindiği gibi, İslâm bilim geleneği 19. yüzyıla kadar özgün eserler verebilme kabiliyetini korumuştur. (Bkz. Sarıçam & Erşahin, 2006: 44; Fazlıoğlu, 2017: 1046-1057). Bu tarihe kadar geçen süreçte İslâm dünyasında Selçuklular, Osmanlılar, Safeviler, Timurlular ve Babürlüler gibi üretilen bilimsel birikimin başka medeniyetlere aktarılmasında kanal vazifesi gören çok sayıda büyük devlet kurulmuştur. Bu siyasi yapılar hem kendi tebeaları olan gayrimüslimler hem de etkileşime girdikleri komşuları üzerinden dış medeniyetlere İslâm bilim geleneğinin katkılarını aktarmaya devam etmişlerdir. Ancak bu süreçteki bilgi sirkülasyonu planlı ve sistematik olma-

dığı için Avrupa'ya olan bilgi aktarımı gibi rahatlıkla izlenememektedir. Bununla birlikte birkaç örnek üzerinden sürecin nasıl işlediğine dair bir fikir oluşturmak mümkündür.

Bu minvalde ilk başta vdikkat çekilmesi gereken örnek Osmanlı Devleti'dir. Uzun yıllar İslâm dünyasının en büyük siyasi gücü olan Osmanlılar, bulundukları konum itibarıyla İslâm dünyasının her yerinden gelen ilim adamlarının, dolayısıyla taşıdıkları bilimsel birikimin toplanma merkezi olmuştur. Kurulduğu andan itibaren Mısır, Şam, Orta Asya bölgesi, İran, İspanya, Mağrib gibi önde gelen ilim merkezlerinden çok sayıda alimin göç ettiği Osmanlı toprakları bu bilim adamlarının astronomiden tıp bilimlerine, kartografyadan matematiğe, kimyadan felsefeye, zoolojiden mimarlık sahasına kadar özgün olarak telif ettiği veya diğer dillerden Osmanlı'da kullanılan bilim dillerine (Türkçe, Arapça ve Farsça) çeviri yoluyla aktardığı birikim vasıtasıyla (Bkz. İhsanoğlu, 2017: I/61-99) hâkimiyet kurduğu dönemlerde İslâm bilim mirasını diğer geleneklere aktaran ana kanal olma görevini üstlenmiştir. Osmanlılar bu birikimi hem Yahudi, Hristiyan ve başka dinlere mensup tebeası vasıtasıyla hem de uzun süreli hâkimiyetleri boyunca etkileşime girdikleri Balkanlardan, Hind coğrafyasına, Baltık ülkelerinden Afrika kıyılarına kadar değişik coğrafyalardaki sayısız medeniyete/kültüre mensup unsurlar aracılığıyla kendi dışındakilere aktarmıştır. Osmanlılar zamanında bilim alanında eser vermiş müelliflerin coğrafî ve etnik kökenlerinin yanında seyahat ettikleri/yaşadıkları bölgelere kabaca bir göz atmak bile bilgi sirkülasyonunda Osmanlı geleneğinin oynadığı rolü gözler önüne sermek için yeterli olacaktır (Bkz. İhsanoğlu, 2017: I/210-224).

İslâm biliminin yoğun olarak aktarıldığı bölgelere verebileceğimiz bir diğer örnek Hind coğrafyasıdır. 13. yüzyılın başlarından 16. yüzyıla kadar Delhi Sultanlığı, bu tarihten 19. yüzyılın ortalarına kadar da Babürlüler adıyla Türk kökenli hanedanlar tarafından yönetilen bu bölge, İslâm biliminin Avrupa dışındaki medeniyetlere yaptığı katkıyı örnekleyebileceğimiz dikkat çekici numunelerden biridir. Zira ilk dönemlerde İslâm bilim geleneğinden yeterli derecede istifade edemeyen Hindistan coğrafyası bu siyasi oluşumlar zamanında hem kurumsal hem de bilişsel düzeyde yoğun bir bilimsel aktarıma sahne olmuştur. Örneğin astronomiye merakı ile öne çıkan ve 1724-1734 yıllarında Kuzey Hindistan'da iki tane büyük rasathane yaptıran Hindistan racası Jai Singh Müslümanların çalışmalarından istifade edebilmesi için Hindu olan baş müneccimi Jaganath'tın Arapça ve Farsça öğrenmesini sağlamıştır. Sürecin sonunda Jaganath, Batlamyus'un *Macestî*'sini *Samrat Siddhanta* adıyla Sanskritçe'ye çevirmiş ve bunun da ötesine geçerek Uluğ Beğ'in 17. yüzyıla kadar hazırlanan astronomi

kataloglarının en mükemmeli olan meşhur eseri *Zîc-i Sultânî*'si üzerinde uzmanlık kazanmıştır. (Blake, 2017: 96-97). Bu ve bunun gibi örnekler ışığında Hindlilerin astronomi, matematik, kimya, tıp ve coğrafya gibi sahalarda İslâm geleneğinden tevarüs ettiği bilgilere çok şeyler borçlu olduğunu vurgulamak isabetli olacaktır. Tevarüs edilen geleneğin izlerini daha kapsamlı bir şekilde sürmek içinse Babür Şah, Ekber Şah ve Şah Cihân gibi hükümdarların saray kütüphaneleri ile hususi kolleksiyonlardaki binlerce yazma esere müracaat etmek gerekmektedir (Ayyûbî, 1964: 279-280).

Benzer bir biçimde İslâm bilim mirasının Moğollar aracılığı ile Uzakdoğu coğrafyasına taşındığını görüyoruz. İslâm ülkeleri ile yürüttükleri siyasi mücadeleler vesilesiyle Müslüman bilim adamlarını tanıyan Moğol hükümdarları onlara zaman içinde kendi devlet kademelerinde yer vermeye başlamışlardır. Daha çok astronomi, tıp ve sanat alanlarında yoğunlaşan bu tercih vasıtasıyla İslâm bilim mirası Moğolistan'dan başlayıp Çin ve Kore'ye kadar uzanan yeni bir etki alanına kavuşmuştur (Bkz. Lee, 1991: 106-122; Barthold, 1963: 62). Aynı şekilde Müslüman tüccarlar vasıtasıyla İslâm'la tanışan Endonezya ve Malay coğrafyasında da benzer bir sürecin söz konusu olduğunu, özellikle metafizik ve felsefe gibi bazı sahalardaki İslâm geleneğinin Müslümanlar aracılığıyla buralardaki yerel kültürlere taşındığını söylemek mümkündür (Göksoy, 1998: 146).

İslâm bilim mirasının farklı coğrafyalara aktarımına dair çok sayıda benzer örnek olup bunların hepsini tek tek tadat etmek mümkün değildir. Burada akılda tutulması gereken şey Müslümanların uzunca bir süre diğer medeniyetler karşısında bilimsel sahadaki öncü rolünü sürdürdüğü gerçeğidir. Bilimsel alandaki dinamizmini koruduğu müddetçe de iletişime geçtiği diğer medeniyet/kültür havzalarını etkileyebilmiştir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Akyol, Edip (2006). "İslâm Medeniyeti'nin Batı'ya Etkileri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İSTEM*, sayı: 7, 117-134.

Ayyûbî , N. Akmal (1964) , "Hindistan Türklere Neler Borçludur?", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, çev. Nejat Kaymaz, sayı: 2-3, s. 277-285.

Barthold, W. (1963). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, izah ve düzeltmeler: Fuat Köprülü, Ankara.

Bayrakdar, Mehmet (2000). *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara.

Blake, Stephen P. (2017). *Erken Modern İslâm'da Zaman: Safevi, Babürlü ve Osmanlı İmparatorluklarında Takvim. Tören ve Kronoloji*, çev. Ercan Ertürk, İstanbul.

Cebbar, Ahmed (2016). *İslâm Bilim Tarihi: İslâm Coğrafyasının Bilim Mirası Üzerine Konuşmalar*, çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu, İstanbul.

Çağrıcı, Mustafa (1999). "İbn Meymûn", *DİA*, İstanbul, c. 20, 194-197.

Durant, Will (tsz.). *İslâm Medeniyeti*, çev. Orhan Bahaeddin, İstanbul.

Fazlıoğlu, İhsan (2017). "Muhasebe Dönemi'nde Nazarî İlimler", *İslâm Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer, İstanbul.

Freely, John (2014). *Işık Doğudan Yükselir: İslâm Dünyasının Batı Dünyasının Şekillenmesine Katkıları*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul.

Gilbert, Erik & Reynolds, Jonathan T. (2008). *Dünya Tarihinde Afrika: Tarihöncesinden Günümüze*, İstanbul.

Gutas, Dimitri (2011). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul.

Goldstein, Bernard R. (2006). "İslâm Biliminin İbrânî Dilindeki Mirası", *İslâm Bilim Tarihi*, (Ed. Rüşdi Raşid). çev. Habip Türker – Cemile İpar, İstanbul.

Göksoy, İsmail Hakkı (1998). *İslâm'ın Güneydoğu Asya'ya Girişi ve Yayılışı*, İstanbul.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (2017). *Osmanlı Bilim Mirası*, c. I, İstanbul.

Kennedy, Edward S. (2006). "Matematiksel Coğrafya", *İslâm Bilim Tarihi,* (ed. Rüşdi Raşid). çev. Habip Türker – Cemile İpar, İstanbul.

Lee, Hee-Soo (1991). *İslâm ve Türk Kültürünün Uzakdoğu'ya Yayılması: Kore'de İslâmiyet'in Yayılması ve Kültürel Tesirleri,* Ankara.

Makdisi, George (2004). *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul.

Özdemir, Mehmet (2014). *Endülüs*, İstanbul.

Pedersen, Johannes, (2012). *İslâm Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul.

Runciman, Steven (1959). "Avrupa Medeniyeti'nin Gelişmesi Üzerindeki İslâmî Tesirler", *Şarkiyat Mecmuası*, çev. Nûşin Asgarî, İstanbul, c. III, 1-12.

Saliba, George (2006). "Miladi 11. Yüzyıldan Sonra Müslümanların Gezegen Teorileri", *İslâm Bilim Tarihi,* (ed. Rüşdi Raşid), çev. Habip Türker – Cemile İpar, İstanbul.

Sarıçam, İbrahim & Erşahin, Seyfettin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Sezgin, Fuat (2008). *İslâm'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, c. I, İstanbul.

Şakiroğlu, H. Mahmut (2009). "Sicilya", *DİA*, İstanbul, c. 37, 138-139.

Şeşen, Ramazan (2000). "İdrîsî, Şerîf", *DİA*, İstanbul, c. 21, 493-495.

Turhan, Mümtaz (1997). *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji bakımından Bir Tetkik*, İstanbul.

Unat, Yavuz (2007). "Pusula", *DİA*, İstanbul, c. 34, 363-364.

Zeydan, Corcî (2012). İslâm Uygarlıkları Tarihi, (çev. Nejdet Gök), c. II, İstanbul.

11. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE DİNİ DÜŞÜNCENİN YAPISI VE KURUMSAL TEZAHÜRLERİ

11. İSLÂM MEDENİYETİNDE DİNİ DÜŞÜNCENİN YAPISI VE KURUMSAL TEZAHÜRLERİ

İlyas Akyüzoğlu

11.1. Giriş

Konuşabilmesinin yanında bir inanca sahip olabilme yetisi, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli meziyettir. İnsanın inanç dünyasına şeklini ve rengini veren ise onun mensubu bulunduğu "*din*"dir. Aslında din, bireyin anlam dünyasını şekillendirmesi ve yaratıcısı ile olan ilişkisini düzenlemesi yönüyle onun psikolojisine dönük bir etkendir. Fakat her ne kadar insanın inanç dünyasını yani psikolojisini etkileyen bir unsur olsa da, yine kişinin yaşamakta olduğu toplumla olan ilişkilerine etki etmesi yönüyle de toplumsal bir olgudur.

Bu etkilerden dolayı dinin, ferdi ilgilendiren "*sübjektif dini tecrübe*" ve fertleri aşarak toplumsal bir olgu haline gelen "*objektif dini tecrübe*" olarak iki boyutundan bahsetmemiz mümkündür. (Günay, 2003: 227-229)

Dinin sosyal yansıması olan objektif tarafı, toplumu, davranışlar ve ilişkiler yönüyle etkileyerek bunlar üzerinden kendi rengini vermiş olduğu bir düzen tesis eder. Bu etki seküler toplumlarda bile gözlemlenebilir. (Cnaan ve McGrew, 2006: 68)

Dinin fert hayatındaki etkisi o kadar büyüktür ki, "sadece dünyevî davranışlarından dahi bir kimsenin dindar olup olmadığını, hatta hangi dine mensup olduğunu anlamak mümkündür". (Freyer, 1964: 75)

Dinin bunu gerçekleştirmesinin nedeni, insan ruhunun en karanlık noktalarına dahi sirayet ederek ona hayat anlayışı vermesidir. Bu etki neticesinde bir araya gelen insanlar kaynaşarak sosyal müesseseleri meydana getirirler (Bilgiseven, 1985: 1).

İnsanların yaşamış oldukları dini tecrübenin gerek ferdî gerek ictimaî boyutunun çeşitli ifade şekilleri vardır. Bunlar, inancın somut yansıması olan dini pratikler, ibadetlerdir. Bu gibi nedenlerden dolayı sosyologlar, eylemsel (amel) boyutu olmayan dinlerin varlığını sürdürebileceğine şüphe ile bakmaktadırlar (Akyüz, 2014: 463).

İnsan eylemlerinin inanç üzerine etkisi hususu İslâm dininde, "salt inancın tek başına nihai kurtuluş için yeterli olmadığı" mottosu ile dile getirilmektedir. Bundan dolayı kurtuluşa erecek olanların ancak inanç-eylem bütünlüğüne sahip olanlar oldukları âyette, "iman edenler ve salih amelde bulunanlar" (103/Asr, 3) şeklinde belirtilerek müntesipler uyarılmaktadır.

11.2. İslâm Öncesi Toplumda Dini Düşüncenin Yapısı ve Kurumsal Tezahürleri

İslâm toplumundaki dini düşüncenin yapısını daha iyi anlayabilmek adına, İslâm'ın doğmuş olduğu Arap yarımadasının toplumsal yapısına ve dini düşünce biçimlerine bir göz atmamız gerekmektedir. Arap yarımadasının Hicaz bölgesinde İslâm öncesi dönemde toplumsal yapı, göçebe yaşayanlar ve yerleşik hayata sahip olanlar olarak iki kısma ayrılmaktaydı (Cevad Ali, 2001: VII, 271). Bu iki zümre arasında -Kureyş kabilesi gibi- yarı göçebeler (Sarıçam, 1997: 22) olarak nitelendirebileceğimiz bir kesim bulunsa da hem çölde hem de şehirdeki yaşam şekline göçebe âdetleri hâkimdi.

Yerleşik olanlar, Mekke, Medine, Taif gibi şehirlerde ve köylerde yaşıyorlar, geçimlerini tarım, hayvancılık, ticaretle temin ediyorlardı. Göçebe olanlar ise çölde yaşıyorlar ve geçimlerini hayvancılıkla sağlıyorlardı. Ayrıca kervanların yolunu kesme ve yağmalama âdetleri de vardı (Cevad Ali, 2001: VII, 27; İbn İbrî, 1994: 158; Brockelmann, 1954: 5; Lewis, 2006: 58).

Hicaz bölgesinde yaşayanların tamamına yakını (Hanifler ve Ehl-i Kitap hariç) müşriktiler. Dini hayat Mekke'de bulunan Kâbe ve etrafında yoğunlaşmıştı. Buradaki dini faaliyetler esnasında kurulan panayırlar ve putlara adanan adaklar sayesinde ise, ticaretle dinin iç içe geçmiş olduğu bir yapı ortaya çıkmıştı. Kâbe, bütün Arap kabileleri tarafından kutsal kabul edilmekteydi. Bundan dolayı Kâbe hizmetleri de son derece önemli idi. Çünkü bu hizmetler Hicaz bölgesinin çekirdek mahiyetindeki dinî ve siyasî mevkileri idiler. Bu mevkilere kim sahip olursa Mekke'de en yüksek otoriteyi de elinde tutmuş olurdu (Dabaşi, 1995: 44).

Hicâbe (Kâbe perdedarlığı), Kıyâde (Kumandanlık), Nedve (Meclis başkanlığı), Sikâye (Hacılara su sağlama) ve Rifâde (Hacılara yiyecek sağlama) gibi Kâbe hizmetleri ise Hz. Peygamber'in dördüncü kuşak dedesi

olan Kusay b. Kilab'dan beri Kureyş Kabilesi tarafından yürütülmekteydi (İbn Hişam, 1411: I, 256- 257; Taberi, 1407: I, 508). Yani Mekke'de, Kâbe merkezli dini yapılanma, diyanet-siyaset-ticaret birlikteliğinden meydana gelen ve birbirlerinden tamamen temyiz edilmesi mümkün olmayan bir örgütlenme biçimine bürünmüş durumdaydı.

Mekke'de inancın iktisatla iç içe olduğunu, vefatından önceki son dönemlerde Kureyş'in ileri gelenlerinin, Hz. Muhammed'in amcası Ebu Talib'e gelip "*yeğeninin kendi ilahları hakkındaki iddialarından vaz geçmesi halinde iktidar ve servet paylaşımı konusunda fedakarlıkta bulunacakları*"nı belirtmelerinden anlayabiliriz (Taberi, 1407: I, 543-544). Onların getirmiş oldukları bu öneri, ilahlarını belli menfaatler karşılığında pazarlık konusu yapabildiklerini, olaya akide yönüyle değil de maddiyat (iktisadi ve siyasi bütün menfaatler) yönüyle yaklaştıklarını ortaya koymaktadır. Çünkü Arap kabileleri, bütün putlar Kâbe ve çevresinde bulunduğu için onlara saygı duyuyorlardı. Ayrıca bu saygı ticaret kervanlarının güvenliğinin de garantisiydi. Yani akide onlar için güven ve kazancın sigortasıydı; işin dindarlıkla alakası yoktu.

Mekkelilerin inançlarının iktisadi temelli olduğunu söyleyen Montgomery Watt da, "*Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasının ve davetinin siyasi ve iktisadi içeriklerinin bulunduğunun farkına varılmasının*" Mekke'deki muhalefetin en ciddi endişesi olduğunu vurgulamaktadır. (Watt, 1986: 143, 144)

Dinin, Hicaz bölgesinde yaşayan halkın çoğunluğunun üzerindeki etkisinin ve bunun sosyal hayattaki yansımalarının ne kadar olduğu ile ilgili olarak Câbirî şunları söylemektedir:

> "Bütün tarihi kanıtlar ve tanıklar, Kureyş'in ve genel olarak Arap yarımadası sakinlerinin yaşayışlarında dine fazla önem vermediklerini gösteriyor. Arap yarımadasında Yahudilik ve Hristiyanlığın bazı merkezleri bulunmasına, putatapıcılığın ve Sabiiliğin (Hermetik asıllı Haniflik), yayılmasına rağmen dini inanç cahiliye Araplarının yaşayışında önemli bir yere sahip değildi. Gerçekten dikkati çeken şey, Arap yarımadasında en büyük dini merkez olan Mekke'de 'din adamları' yoktu. 'Çok garip biçimde, Mekke ile veya İslâmi davetle ilgili haberlerde din adamlarının anıldığını asla görmüyoruz. Hz. Muhammed'in karşıtlarının din adamları olduklarına dair hiçbir kanıt yoktur." (Câbirî, 1996: 129)

Bütün bunlara rağmen sahip oldukları inancın sosyal hayat üzerinde hiçbir olumlu etkisinin ve görünürlüğünün olmadığını söylememiz de mümkün değildir. Nitekim, asabiyetten kaynaklanan duygularla birbirlerini sonuna kadar korur ve desteklerlerdi (Mahmud Arafa, 1995: 50; eş-Şerif, 1965: 30).

Ayrıca Mekke'de yaşayan Hanifler ve insaf ehlinin bir araya gelmesi ile haksızlıkların önlenmesine ve bu konuda dayanışma içerisinde olunmasına dair bir anlaşma (Hilfu'l-Fudûl) yapılmıştı. Yani, erdemi ve vicdanı temsil eden bir kitle de mevcuttu. (İbn Hişâm, 1411: I, 264; İbn Sa'd, t.y: I, 128; İbn Haldûn, 1979: II, 3)

11.3. İslâmî Düşüncenin Temel Özellikleri ve Tarihsel Süreç

11.3.1. Temel Özellikler

İnsanların düşüncelerini ve hayatını şekillendiren, yön veren etkenlerin başında onun inancının/dininin olduğunu belirtmiştik. Dolayısıyla İslâm medeniyetini inşa eden aklın temel referans olarak almış olduğu öğretilerin neler olduğunu bilmemiz, ortaya konan maddi eserlerin vizyon ve misyonunun doğru anlaşılması için büyük önem arz etmektedir.

Kur'ân'da "insanların ve cinlerin" Allah'a kullukta bulunmaları için yaratıldığı belirtilmektedir (51/Zariyat, 56). İnsan, boş yere yaratılmamıştır ve yeryüzünde sürdürmüş olduğu hayatı boyunca da başıboş bırakılmayacaktır (75/Kıyame, 36). Yeryüzü onun için bir imtihan alanıdır ve yaşadığı sürece çeşitli şekillerde sınava tabi tutulacaktır (2/Bakara, 155).

Mü'minlerin imtihan dünyasında yaratılış gayelerine uygun hareket edip Allah'ın rızasına erişmeleri onlar için tek kurtuluş yoludur. Çünkü O'nun tarafından yaratılmışlardır ve dönüş de yine O'na olacaktır. (2/Bakara, 156).

Bir mü'min, imtihan dünyasında başarılı addedilmek istiyorsa öncelikle Allah'a ve Ahiret gününe iman etmelidir. Sonra da insanlara iyiliği emredip kötülükten de alıkoymalıdır. Hayırlı işlerde diğer insanlarla yarış içerisinde olmalıdır (3/Al-i İmran, 114; 2/Bakara, 82; 4/Nisa, 57, 122; 7/A'raf, 42; 22/Hac, 77). Bu ölçütler ister erkek ister kadın olsun bütün mü'minler için geçerlidir ve ancak o zaman Allah'ın rızasına erişip Cennete girebileceklerdir (4/Nisa, 124).

Mü'min kişinin işlemiş olduğu hayırların yanında ilk önce anne-babasından başlamak kaydıyla, akrabalar, yetimler, yoksullar, yakın komşular, uzak komşular ve diğer toplumsal tabakalara doğru genişleyen bir şekilde iyilikte bulunması da gerekmektedir (4/Nisa, 36-37). İyilik ise, kişinin ancak sevdiği şeylerden Allah yolunda infak etmesi durumunda erişebileceği bir erdemdir (3/Al-i İmran, 92).

Bireysel planda bu tür hedef ve sorumluluklarla karşı karşıya olan Müslümanlar (mükellefler), toplumsal bazda da birbirleri ile iyilik ve takva konusunda yardımlaşmalıdırlar. Müslüman bireylerin günah ve düşmanlık vesilesi olan şeyler için bir araya gelmeleri ise yasaklanmıştır (5/Maide 2).

Müslümanların, dünyadaki diğer farklı etnik ve inanış gruplarına yaklaşımının nasıl olması gerektiği ise, "*insanların farklı kabileler/toplumlar şeklinde yaratılmış olmalarının hikmetinin birbirleri ile tanışmaları olduğu*" ifadesi ile Kur'ân'da dile getirilmiştir. Yani, farklı milletler halinde yaratılan insanların esas gayeleri savaşmak değil, üretmiş oldukları medeniyetler kanalıyla birbirleri ile iletişime geçmek olmalıdır (49/Hucurat, 13).

Kur'ân'ın Müslümanlar için ortaya koymuş olduğu prensiplerin ve çizmiş olduğu hayat çizgisinin en doğru şekliyle nasıl yaşama geçirileceği ise Hz. Peygamber'in hayatında gizlidir. Çünkü o bütün beşere model olarak gönderilmiş olan bir insandır (33/Ahzab, 21).

Dolayısıyla ilhamını Kur'ân ve sünnetten alarak asırlarca insanlığa hizmet ve rehberlik etmiş olan bir medeniyet inşa etmiş olan Müslümanlar, bu medeniyeti inşa ederken Makâsıdu'ş-Şerîa olarak ifade edilen prensipleri dayanak noktası almışlardır. Makâsıdu'ş-Şeria, vahyin kutsal kabul ettiği beş şeyin yani, "*dinin, nefsin (bireyin), aklın, neslin ve malın (mülkiyet hakkının) korunması*"dır. Bu beş esas, Müslüman âlimlerin âyetleri ve hadisleri inceleyerek ulaşmış oldukları ve vahyin, muhafazasını hedeflediği beş esas olduğuna inandıkları prensiplerdir (el-Hâdimî, 2001: 13-16).

11.3.2. İslâmî Düşüncenin Tarihsel Gelişimi

Siyasallaşma Dönemi

İslâm düşüncesi ve medeniyeti uzun ve karmaşık tarihi boyunca farklı aşamalardan geçmiş, bölgesinde bulunan dinî ve kültürel dinamiklerle etkileşim içerisine girerek tarihsel serüvenini devam ettirmiştir (Afîfî, 2000: 23). Müslümanların düşüncelerini derinden etkileyip ayrışmaların ortaya çıkmasını tetikleyen ilk etken ise büyük oranda politik gelişmeler olmuştur.

Hz. Peygamberin vefatının ardından, onun gerçek halifesinin kim olduğuna dair politik meseleler ortaya çıkmıştır. Bu meselelere bağlı olarak da peygamberin yokluğunda onun adına Müslümanları temsil edecek olan halifenin kim olacağı, hilafetin mahiyeti, küfür, ahirette azap gibi teolojik meseleler tartışılmıştır. Bütün bu tartışmalar siyasî bir kavram olan hilafet kaynaklı idi. Fakat dini bir düzlemde tartışılıyor ve taraflar da karşı cepheyi dini argümanları kullanarak suçluyordu. Bu konudaki tartışmalar üçüncü halife Hz. Osman'ın politik muarızlar tarafından bir suikast sonucu şehit edilmesi (Taberî, 1407: II, 689.) ile iyice alevlenmiştir.

Kaynaklarda geçen rivayetlerden anlaşıldığına göre Hz. Ali, başkentteki evinde kuşatılarak katledilmiş olan devlet başkanının yerine isyancıların baskısı ile halife olmayı kabul etmişti. Bu durum onun açısından büyük bir

handikap olmuş ve kendisine karşı muhalefetin ana gerekçesi bu yüzden, "Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması meselesi" olmuştur (İbnü'l-Esîr, 2002: III, 167). Bu talep yerine getiril/e/memiş ve bu durum muhalefetin giderek güçlenmesine neden olmuştur. Söz konusu sorun, Müslümanlar arasında, etkisi günümüzde dahi devam etmekte olan bölünmelere yol açan Cemel ve Sıffin savaşlarına neden olmuştur.

Cemel ve Sıffin vakaları, İslâm siyaset ve düşünce tarihinde derin izler bırakmış ve önemli ayrışmaların başlangıcı olmuştur. Bu savaşlar ve sonrasında yaşananların etkisiyle ayrışan fırkalar, zamanla kendi fikir örgülerini oluşturmak suretiyle, ayrımı derinleştirerek kalıcı hale getirmişlerdir. Bu şekliyle Müslüman toplumda ilk ideolojik ayrışmayı başlatanlar *Hâricîler* olmuşlardır. (Bkz. Taberî, 1407: III, 101)

Sıffin savaşı sırasındaki "hakem olayı"na karşı çıkan ve "hüküm sadece Allah'ındır" diyerek tarih sahnesindeki yerini alan Hâricîler, Hz. Osman'ın hilafetinin son altı yılından itibaren sosyal hayatta meydana gelen değişimlere tepki duyan, hoşnutsuz, hayal kırıklığına uğramış Müslümanlardan oluşuyordu. Bunlar, İslâm'ın kendilerine kazandırmış olduğu sosyal eşitliğin yaşanan süreçte zaafa uğratıldığını düşünmekte idiler. Bu yüzden eski Arap tarzlarına geri dönüşü andıran ve kendi kazanımlarını ortadan kaldıracağını düşündükleri her girişime karşı kılıçla muhalefet ettiler; onları tekfir ettiler.

Ayrışan ikinci grup ise daha sonraları "*Şia*" olarak adlandırılacak olan Hz. Ali taraftarları olmuştur. Hz. Ali'nin, hakem olayı ve sonrasındaki gelişmelerin neticesinde suikastla hayatını kaybetmesi, onun taraftarlarına iktidar kapısını uzun süre kapalı tutacak olan bir süreci başlatmış oldu. İktidara gelemeyen ve üstelik de sürekli iktidardakilerin takibi altında yaşamak zorunda kalan Şiiler, Peygamberin otoritesini muhafaza eden ve kurumlaştıran bir ilahiyat dokudular (Dabaşi, 1995: 22). Onlar, Hz. Ali'yi ve Şii imamları nebevi otoritenin yegane meşru mirasçısı olarak ilan ettiler ve bu görüşün dışındaki bütün alternatifleri dışlayıp gayri meşru ilan ettiler.

Müslüman toplumundan ayrışan, kendilerine özgü bir dünya görüşü oluşturarak ayrı birer fırka haline gelen Hâricîler ve Şia'nın dışında kalan çoğunluğa ise daha sonraları *Sünnî* fırka denmiştir. Her ne kadar "Ehl-i Sünnet Fırkası" şeklinde bir tanımlama mevcut olsa bile, olayların seyrine baktığımızda aslında böyle bir fırkadan bahsetmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Bunun da en büyük delili, hilafet eksenli tartışmaların merkezinde yer alan iki fırka olan Hâricîlik ile Şia'nın, bu konuyu itikadi bir bağlamda değerlendirmeleri ve bu çerçevede bir ideoloji geliştirmeleri, fakat Sünnî olarak adlandırılan kesimin ise bunu itikadî değil de fıkhî boyutu

ile değerlendirerek iman konusu yapmamalarıdır. Hilafet konusunda belli bir ideolojik ön kabule sahip olmayan ve ümmetin ana gövdesini temsil eden kesimler, kendileri bir fırka oldukları için değil diğerlerine nisbetle Ehl-i Sünnet ismi ile nitelenmişlerdir.

Böylece siyasi olaylar neticesinde meydana gelen ayrışmalar tarihsel süreç içerisinde derinleşerek ve aynı zamanda da kendi içlerinde de fırkalaşarak günümüze kadar gelmişlerdir. Bu akide/inanç temelli fırkalaşmanın yanında fıkıh denilen ve Müslümanların dini pratiklerini düzenleyen düşünce biçiminde de ilmi kişilikleri ile temayüz etmiş olan üstatlar etrafında ekolleşmeler de meydana gelmiştir. Söz konusu ekolleşmeye kaynaklık eden ilk sahabilerden bir tanesi de Abdullah b. Mesud'dur. Hz. Ömer tarafından kendi emriyle inşa edilen Kûfe şehrine Abdullah b. Mesud kadı ve müderrsis olarak gönderilmişti. Abdullah b. Mesud'un faaliyetleri ve yetiştirmiş olduğu talebeler sayesinde Kûfe ekolü meydana gelmiş ve İmam Ebu Hanife'de bu iklimde yetişerek temayüz etmiştir (Gümüşoğlu, 2016: 23)

Oluşan fıkhî ekoller arasındaki ayrım ise siyasi/itikadi nedenlerle oluşan ayrımlardan derin değildir ve aralarında görece bir geçişkenlik mümkündür. Çünkü bu ekollerin ortaya çıkmasına temel teşkil eden esas amil, müctehidlerin bir meseleyi ele alırken kullanmış oldukları delillerin hangisi ile öncelikle amel edilmesi gerektiği konusundaki ihtilaflardır (Gümüşoğlu, 2016: 37, 40). Yani ihtilaf konusu olan şey öncelik ve sonralık gibi usul ile ilgili konulardır ve tercihlerin –her ne kadar fanatik olanlar mevcut olsa da- çatışmaya götürme ihtimali zayıftır.

Özellikle de İslâm dünyasında siyasi uzlaşının kısmen meydana gelmesi ile beraber ayrıca akademik ehemmiyeti haiz teolojik meselelerin tartışılması da mümkün olmuştur (Afîfî, 2000: 26). Artık tartışılan konular, –politik bir vechesi bulunuyor olsa da- imanın gerçek mahiyeti nedir? dini pratiklerle ilişkisi nasıldır? İmanda artma eksilme olur mu? gibi şeylerdi. Bu tartışmaların başlaması ile beraber, özellikle de hicri II. yüzyılın ilk yarısından itibaren belli düşünce ekolleri etrafında kümelenmeler ve bu çerçevede kurumsallaşmalar da gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bu şekilde, belirli üstadlar etrafında kümelenenler zamanla fıkıh ve düşünce ekollerini meydana getirmişlerdir (Makdisi, 2012: 34).

Kültürel Eklektizm Dönemi

Siyasi tartışmaların ardından Müslüman toplumu ve düşüncesini derinden etkileyen ikinci unsur ise, Emeviler dönemindeki fetih hareketleri ile beraber coğrafi sınırların genişlemesi, büyük orandaki farklı din ve kültür

mensuplarının hakimiyet altına alınmasının ardından meydana gelen zenginleşme olmuştur. Bu zenginleşmenin ve kültürel çeşitliliğin en görünür yansıması Basra şehridir; Basra, dış dünyaya açılan önemli bir menfez olması, etnolojik olarak çeşitliliği bünyesinde barındırması yönüyle önemli bir merkezdi.

Ekonomik refahın üst seviyelerde olduğu zamanlarda Basra'nın villalarında ve köşklerinde her türden eğlenceler tertip ediliyor ve buradan da halka lüks yaşam özentisi yayılıyordu. Tabiinden olan seçkin şahsiyetler bu duruma tepki gösteriyorlar ve dünya fitnesinden Müslümanları uzak tutmak istiyorlardı. İşte bu seçkinlerden bir tanesi olan Hasan el-Basrî (h. 22-110) de Basra Mescidi'nde oluşturmuş olduğu ders halkalarında öğrencileriyle beraber siyaset ve dünya fitnesinden uzak durmaya çalışıyordu. Bu halkalardan da zamanla zahidler, Kaderiyye fırkası ve Mu'tezile gibi usül açısından birbirlerinden tamamen zıt olan ekoller ortaya çıkmıştır ki, bütün bu ekollerin yanında Hasan el-Basrî, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat açısından da İslâm ümmetinin selefidir (Neşşâr, 1999: II, 65-66).

Daha sonraları ise özellikle de Abbasi Hanedanlığı döneminde, Grek felsefesinin tercümeler kanalıyla görünür hale gelmesiyle beraber, tartışmalar ve düşünce ekollerindeki farklılaşmalar farklı bir alana doğru kaymaya başlamıştır (Afîfî, 2000: 27- 29).

Bu çeşitlenme ile beraber artık İslâm dünyasında siyasî tartışmaların teolojik düşünce biçimini etkilediği zamanlardan, teolojik tartışmaların siyasi tutumu ve müesseseleri etkilediği zamanlara geçiş gerçekleşmiş oluyordu ki, bunu somutlaştırmak adına Abbasi Halifesi Memun'un Mutezile'nin Kur'ân mahluktur (yaratılmıştır) öğretisini zorla benimsetmek amacıyla 833'te başlattığı ve bazı âlimlerin sorguya çekilerek eziyet edilip hapsedilmelerine ilişkin "mihne(boyun eğdirmek, eziyet etmek)" denilen dönemde yaşananları zikredebiliriz (Makdisî; 2012: 40).

Korumacılık Dönemi

Hicri III. yüzyılın ortalarından itibaren Abbasi Devleti'nin merkezi otoritesinin zayıflaması, parçalı devlet yapısının ortaya çıkması, ardından da haçlı ve Moğol istilaları İslâm dünyasında derin hasarların meydana gelmesine neden olmuştur. Bundan sonraki süreçte İslâm coğrafyasında tesis edilen devletlerin idarecileri, toplumu birarada ve ayakta tutabilme adına fikir sahasına gerek destekleme, gerekse dizayn şeklinde müdahalede bulunmaya başlamışlardır.

Örneğin, "Mısır'da Memluklu Sultanı Melik Zahir Baybars el-Bundukdarî, Mısır ve Kahire'de Şafiî, Malikî, Hanefî, Hanbelî mezheplerine mensup

dörder kadı atadı. Bu gelenek h. 665 yılından itibaren bu şekilde devam etti. Dolayısıyla İslâm beldelerinde bu dört (amelî) mezhep ve (itikadî mezheplerden) de Eş'ari haricindekiler unutuldu. Bu mezhepler için İslâm topraklarında hangâhlar, zaviyeler ve ribatlar inşa edildi. Bunların dışında kalanlar dışlandı, kadılık, imamlık, müderrislik görevleri kendilerine verilmediği gibi kürsülerden de hitap etmeleri engellendi. Fakihler de uzun süre bu dört mezhebe uymanın ve diğerlerinden uzaklaşmanın gerekliliği üzerine fetvalar verdiler (Makrizî, h. 1418: IV/167)." Ayrıca bu uygulamadan önceki dönemlerde de bazı idarecilerin benzer tasarruflarda bulundukları bilinen bir gerçektir (Makdisî, 2012: 39).

11.4. İslâm'da Dini Düşüncenin Kurumsal Tezahürleri

Her ne kadar İslâm düşüncesinde dünya hayatı-ahiret hayatı diye bir ayırım bulunuyor olsa da, bunlar dualistik, birbirlerinden bağımsız iki farklı gerçeklik olarak kabul edilmemektedir. Evet bu iki âlem birbirlerinden nitelik olarak tamamen farklıdırlar ama "dünya ahiretin tarlasıdır" yani sonlu âlemdeki yapıp ettiklerimiz, sonsuz âlemdeki hayatımızın nasıl olacağını (cennet/cehennem) belirleyecektir.

Söz konusu düşünceden yola çıkarak diyebiliriz ki, aslında İslâm düşüncesinin ortaya koymuş olduğu kurumlarda da dini-seküler yapı ayrımı pek mümkün değildir. Çünkü insanlığa faydalı olan ve ilahi rızaya uygun olan her müessese aynı zamanda İslâmî'dir; kötülük üreten ve zararlı olan her müessese de gayr-i İslâmî'dir. Dolayısıyla burada dünyevî-uhrevî yönlerini birlikte içeren bir şekilde, dini düşüncenin ürettiği kurumlar üzerinde durulacaktır.

11.4.1. Mescidler

Mescit, kelime anlamı itibariyle "secde edilen yer" anlamına gelen bir ism-i mekan olmakla birlikte kulluk görevinin (taabbud) yerine getirildiği bütün mekanlar mescit olarak kabul edilmiştir (İbn Manzûr, t.y: III, 204).

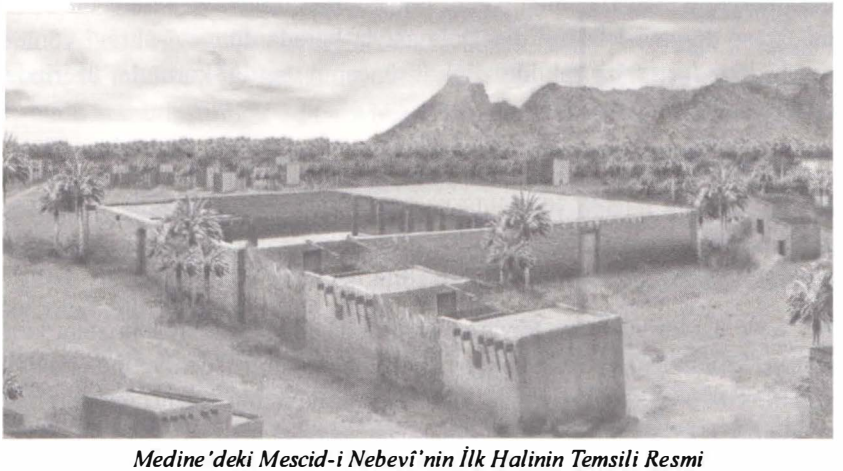
Her ne kadar yeryüzü Hz. Peygamber'in şahsında bütün Müslümanlar için mescid kılınmış (Tirmizî, Salât, 317) olsa da, İslâm Medeniyetinde muayyen bir yerde ve kapalı mekana sahip yapıların (cami/mescid) inşası tarihsel olarak Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber hicret ettiği zaman Medine merkezine girişi öncesi son durağı olan Kuba mevkiinde az bir süre ikamet etmiş olmasına rağmen hemen bir mescid inşa etmiş ve orada namaz kıldırmıştır (İbn Hişâm, 1955: I, 494). İnşa edilen bu mescid, mü'minlerin inşa edecekleri yeni medeniyetin ilk nüvesi olarak kabul edilmiş ve "takva üzere bina edilmiş" bir yapı olarak Kur'ân'da tavsif edilmiştir (9/Tevbe, 108).

Takva, tevazuyu ve yaratıcıya karşı olan saygıyı ifade eden bir kelimedir (Uludağ, 2010: XXXIX, 484-486). Çeşitli malzemelerden inşa edilen bir yapının yaratıcıya karşı takvalı olabilmesi mümkün olmayacağına göre burada "takva" sıfatını haiz olanlar o yapıyı ortaya çıkaran "cemaat"tir.

Öyleyse bu medeniyetin (İslâm Medeniyeti) kurucuları olanlar ilk temelleri takva üzere atmışlar ve İslâm medeniyetinin ruhunun "takva" olduğunu tespit etmişlerdir.

Nitekim Kur'ân'da, Allah'ın mescitlerini, yaratıcısına karşı konumunu, görev ve sorumluluklarını bilen ve haddini aşmayan kişilerin imar edecekleri ifade edilmiştir (9/ Tevbe, 18).

Kuba'dan ayrılıp Medine(Yesrib)'nin merkezine gelen Hz. Peygamber, yine ilk icraat olarak bir mescid inşasına karar vermiştir. Kendisini misafir etmek isteyenlerin gönüllerini hoş tutmak, kimsenin kalbini kırmamak için devesinin çöktüğü yeri mescit alanı olarak seçmiş, inşaat tamamlanana kadar da buraya en yakın olan Ebu Eyyub el-Ensârî'inin evinde misafir olarak kalmıştır. Medineli Sehl ve Suheyl isimli iki yetim çocuğa ait olan bu araziyi satın almış ve inşaatında da kendisi diğer işçilerle birlikte kerpiç ve taş taşıyarak çalışmıştır. Bu mescidin doğu yönünde bitişiğine de kendisinin ve eşlerinin ikamet edeceği odacıklar yapılmış ve inşaat bittikten sonra bu odalarda ömrünün sonuna kadar yaşamıştır (İbn Hişâm, 1955: I/ 496; ibn Kesîr, 1986: III, 216).



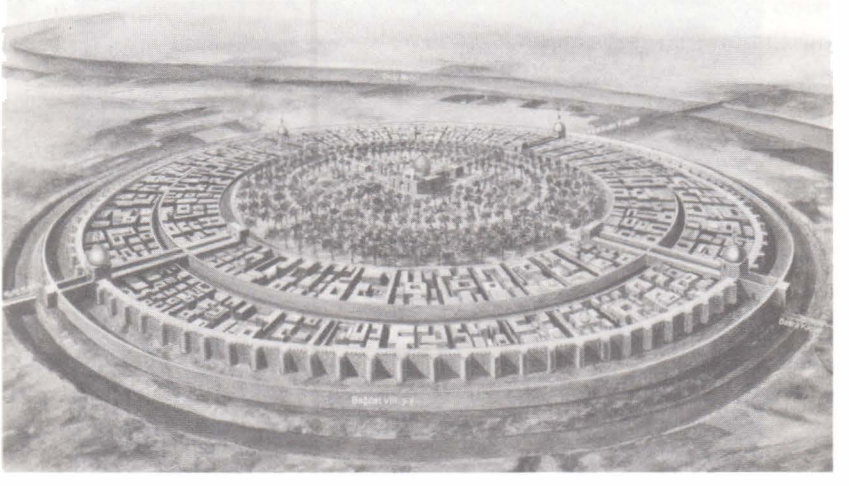
Medine'deki Mescid-i Nebevî'nin İlk Halinin Temsili Resmi

Hayatın Merkezi ve Yaşam Alanı Olarak Mescidler

Günümüzde umre ziyareti için gidildiğinde önünden geçilip selamlamanın yapıldığı ve Hz. Peygamber, Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ömer'in medfun bulundukları yer, eşi Hz. Aişe'nin odasıdır. Yani mescitte ibadet için ayrılan alanın

dışında kalan kısımların başka amaçlar için de kullanılmasında hatta yaşam alanı olarak dahi kullanılmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

Mescid-i Nebevi hem konum olarak Medine şehrinin merkezinde yer almaktaydı, hem de ibadet, eğitim, istişare faaliyetlerinin gerçekleştirildiği ve diğer bütün idari tasarrufların kararlaştırıldığı bir merkez olarak kullanılması hasebiyle sosyal hayatın da merkezindeydi. İlhamını Mescid-i Nebevi'den alan Müslümanlar, modern çağlara kadar şehrin ve hayatın merkezinde olacak şekilde cami planlamalarını yapmışlardır. Örneğin Hz. Ömer döneminde inşa edilmiş olan Basra, Kufe ve Fustat (Eski Kahire) şehirlerinde ilk önce merkezde cami, imaret ve beytü'l-mal planlanmış ve sonra da şehir bunların etrafında genişleyecek şekilde mahalleler inşa edilmiştir (en-Nedvî, 2009: 106-107). Bu gelenek Osmanlılar'da da devam etmiş ve camiler hem şehrin hem de sosyal hayatın merkezinde olmaya devam etmişlerdir (Öz, 2013: 267).



Cami merkezli mimari yapılanma diğer Müslüman beldelerde de kültürel ve iklimsel faktörlere göre meydana gelen değişikliklerle beraber aynı usulle devam etmiştir. Hatta camilerin şekli dahi mimari stil olarak Eyyubilere kadar Medcid-i Nebevi tarzı olan ortada bir avlu ve etrafında sütunlarla yapılmış, üstü örtülü revaklar şeklinde devam etmiştir (Kazıcı, 2014: 294).

Eğitim Kurumu Olarak Mescidler

Mescid-i Nebevi, ibadetin yanında eğitim faaliyetlerinin de yürütüldüğü bir merkez konumundaydı. Mescid'in kuzey kısmında ilim tahsil etmekte olan talebelere ayrılmış olan ve "Suffe" diye isimlendirilen bir kısım da mevcuttu. Bunlar Kur'ân'ı ezberlemekle meşgul olurlar ve Hz. Peygamber'in

gözetiminde ilim tahsil ederlerdi. Rivayetlerde anlatıldığına göre Hz. Peygamber sabah namazını kıldırdıktan sonra, Mecid-i Nebevi'nin sütunlarından olan ve bugün "tevbe sütunu" olarak bilinen direğin olduğu yerde otururdu. Ashab etrafında halka olurdu. Ashabına Kur'ân'dan ayetler okur, onlara açıklamalarda bulunur, sorulan sorulara cevaplar verirdi (Buhârî, İlim, 123; Müslim, İmâre, 1904; Tirmizî, Fedailu'l-Cihad, 1646; Nesâî, Cihad, 3136; Ebu Dâvûd, Cihad, 2514). Hz. Peygamber'in gözetiminde tedris faaliyetlerine katılanlardan ilmi yetkinliğe sahip olanlar daha sonraki süreçte yeni Müslüman olan bölge ve kabilelere gerek öğretici gerekse idareci olarak tayin edilmişlerdir. İslâm medeniyetinin ilerleyen dönemlerinde de mescidler, yeni oluşturulan eğitim kurumlarının yanısıra başlangıçtaki fonksiyonunu icra etmeye devam etmiştir.

Şura Meclisi Olarak Mescidler

Hz. Peygamber ve Hulefa-i Raşidin döneminde mescitte ibadet ve eğitim faaliyetlerinin yanında ümmeti ilgilendiren bütün sorunlar da tartışılır ve çözüm yolları araştırılırdı. Hz. Peygamber, ashabı ile istişarelerini burada yapardı. Uhud, Hendek savaşlarında olduğu gibi savaşta izlenecek stratejiyi belirlemek için Müslümanlar Mescid-i Nebevi'de toplanmışlar ve müzakerelerini burada yapmışlardı (İbn Hişâm, 1955: III, 8; İbnu'l-Esîr, 1979: II, 45; Taberî, 1407: II, 60; Buhari, İ'tisam bi'l-Kitâb ve's-Sunne, 28; Taberî, 1407: II, 9; İbn Sa'd, t.y: II, 66).

Yönetimde istişare metodunu izleyen Halifeler de aynı şekilde Mescid-i Nebevi'yi danışma meclisi olarak kullanmaya devam etmişlerdir (Darimî, 1407: I, 69, h.no: 161; Kehhale, 1982: I, 44; Ebu Zehra, 1993: 35).

Sosyal Hizmetler Alanı Olarak Mescidler

Müslümanlar günde beş vakit mescitlerde bir araya gelirler, namaz esnasında saf tuttuklarında birbirleri ile yan yana, omuz omuzadırlar. Aralarında mensup oldukları sosyal tabaka ve mevkilere göre herhangi bir ayrım veya dizilim söz konusu değildir. Zengin-fakir, âmir-memur yan yanadır. Namazı sadece dini bilgisi daha iyi, kıraati ise düzgün olan kişi kıldırabilir. İbadet yapıldıktan sonra kulluk görevi sona ermiş değildir. Müslüman yan yana namaz kıldığı din kardeşinin sorunlarından da haberdar olmalıdır ve gücü yettiğince sorununu gidermede ona yardımcı olmaya çalışmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine gelerek, "evinde yiyecek bir şeyi bulunmadığını" söyleyen sahabeden birisi için, hemen orada hazırda bulunanlara seslenerek "kim buna ikramda bulunabilir" diyerek seslenmiş ve onun ihtiyacının giderilmesini sağlamıştır (Buhari, Menakıbu Ensar 63, 10; Fadailu Sahabe 66, 40).

Tarih kaynaklarına baktığımız zaman İslâm'ın ilk yıllarında Mescid-i Nebevi'nin topluma sağlık hizmetleri sunulması için de kullanıldığını görmekteyiz. Hz. Peygamber, Hendek savaşında yaralananların tedavisi için Mescid-i Nebevi'nin bahçesine bir çadır kurdurmuş (Buhari, Mesacid, 44), Haris b. Kelede'yi (ö.50 h.) burada doktor olarak görevlendirmişti (Cevad Ali, 2001: XVI, 20). Burada sadece savaşta yaralananlar tedavi edilmiyordu, ayrıca başka hastalıklardan muzdarib olanlar bizzat Hz. Peygamber tarafından Haris b. Kelede'ye yönlendiriliyordu (İbn-i Sa'd, t.y: V, 507; Zirikli, 1980: II, 157).

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İslâm'ın ilk yıllarından başlayarak son yüzyıla kadar Müslüman toplumlarda mescidin/caminin konumu hem mimari olarak hem de sosyal hayat açısından hep merkezi konumunu korumuştur.

Fakat modern çağda ise şehir planlamalarında bu düşünce kısmen terk edilmiş, camiler ücra köşelere, çok katlı bina ve AVM'lerin bodrum katlarına doğru kaymış veya kaydırılmış, ayrıca yalın ibadet mekanları olarak tasarlanarak sosyal donatılardan tecrid edilmişlerdir. Bu mimari tercih, camilerin toplumsal hayata katkılarını da aşağıya doğru çekmiştir.

Söz konusu durum dini düşünceye de tesir etmiş ve camiler "sadece namaz kılınacak mekanlardır" algısının doğmasına neden olmuştur. Bütün bunlara rağmen yine de camilerde topluma dönük olarak yürütülen eğitim faaliyetlerinden olan vaazlar, ilmihal, Tefsir, Hadis, Kur'ân eğitimi dersleriyle ve Cuma günleri halkı çeşitli konularda bilgilendirmek için okunan hutbelerle camilerin işlevselliği devam etmektedir. Yani denilebilir ki, modern hayatın ortaya çıkardığı olumsuzluklara rağmen ibadethanelere devam oranı ve yeni ibadethane açılma oranı başta Türkiye Müslümanlarında olmak üzere Müslüman toplumlarda oldukça yüksektir. Söz konusu durumu ortaya çıkaran yegane âmil ise, kanaatimizce mescidlerin/camilerin geçmişten günümüze İslâm medeniyetinde dini düşüncenin en önemli ilk kurumsal tezahürü oluşudur.

11.4.2. Tekke, Zâviye ve Dergahlar

İslâmi düşüncenin ve dünya görüşünün tarihsel süreç içerisinde tesis etmiş olduğu kurumlardan bir tanesi de farklı isimlendirmelerle birlikte çoğunlukla Tekke ve Zaviye olarak bilinmekte olan yapılardır. Tekkeler, tasavvufî öğreti ve düşünce şeklinin kurumsallaşması ile ortaya çıkmıştır. Daha sonra çeşitli ihtiyaç ve zorunluluklarla beraber, mimari yapılarına veya zaman içerisinde isimlendirmelerin değişmesine bağlı olarak farklılaşan yapılar şeklinde hizmet vermeye devam etmişlerdir. Tarikatların toplanma merkezleri olan bu yapılar, ribat, buk'a, imaret, hankah, zâviye, duveyra, lenger, müseycid, savmaa, tek/ye/ke, zâviye ve âsitâne şeklinde de isimlendirilmişlerdir (Keyanî, 2013: 80; Ceyhan, 2015: 32). Bu müesseseler, 1925 yılında çıkarılan 677 sayılı "*Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Birtakım Ünvanların Men' ve İlgasına Dair Kanun*"la kapatılıncaya kadar, toplumun eğitimi ve teşkilatlanması konusunda etkinliklerini sürdürmüşlerdir (Ceyhan, 2015: 38).

Tekke, Farsça bir sözcük olup, sözlük anlamı itibarı ile "dayanma, dayanılacak yer" anlamlarına gelmektedir. Burada dervişler ve tarikat ehli toplanarak, şeyh veya halifesinin gözetimi altında zikir, ibadet ve seyr-i sülûk ile meşgul olmaktadırlar. Küçük tekkelere "zâviye", büyüklerine ise "dergah" veya "hankâh" denmektedir. Bütün tekkelerin bağlı bulunduğu ve merkez tekke konumunda olan yapılar ise "âsitâne" olarak isimlendirilmiştir.

Dergah/Hankah ise, çok sayıda hücresi bulunup dervişlerin, gezginlerin ikameti için inşa edilmiş olan yapılardı. İkametin yanında yemek ikramı da yapılmaktaydı. Dergahlarda barınma ve yemek ikramına ilaveten daha sonraki süreçlerde ahlaki talim ve terbiye, halvet ve sema gibi faaliyetler de yerine getirilmiştir. Bu mekanlar, İslâm dünyasının birçok yerinde resmi müesseseler haline gelerek gelişmiştir (Keyanî, 2013: 77- 78).

Tekkeler genellikle şeyh ve müritler tarafından inşa edilmiş ve genellikle vakıflar kanalıyla masrafları karşılanmıştır. Devlet idarecilerinin de bu kurumlara ilgi göstermesi ile zamanla toplumsal görünürlükleri artmıştır. Osmanlı fetih ve iskan politikasında önemli bir yere sahip olan tekkeler, devletin de desteğini almıştır. Çünkü Osmanlı İmparatorluğunun kurulmasından önce bölgeye gelen derviş muhacirler, dağ başlarına, köylere veya diğer tenha yerlere yerleşmişlerdir. Onların önceden buralara yerleşmeleri ve yürüttükleri eğitim faaliyetleri Osmanlı ordularının uç bölgelerdeki fetih hareketlerine olumlu katkısı olmuştur. Sınır boylarında kurulan ribatlarda kalan dervişler hem cihada katılmışlar hem de askerlerle halkın manevi eğitiminde görev almışlardır (Tek, 2016: 281). Bu ribatlar özellikle devlet tarafından destekleniyordu ve yolculuk için tehlikeli olan bölgelere inşa ediliyorlardı. Buralar, askeri sevk ve idareyi kolaylaştırmak ve eşkıyalığa karşı ticaret kervanlarını korumak gibi fonksiyonları da icra ediyorlardı (Ziya Kazıcı, 2014: 296).

Kuruluşlarından kapatılışlarına kadarki tarihsel süreç içerisinde, tekkelerin geçirmiş oldukları değişimi etkileyen unsurların dini düşünce ve çevresel şartlar olduğunu söylememiz mümkündür. Tasavvufi düşüncenin kurumsal yüzü olan tekkeler, Mescid-i Nebevi'deki Ashab-ı Suffe'nin manevi hayat tarzını kendilerine rehber edinen tarikat mensubu dervişlerin bir araya geldikleri, kendi öğretileri çerçevesinde talim ve terbiye faaliyetlerini yürüttükleri, zikir ve ibadetlerini yaptıkları mekanlardı. İlk tekkeler basit ve küçük yapılar şeklinde iken zamanla mensupların ve ihtiyaçların artması ile kompleks yapılar şeklinde inşa edilmeye başlanmıştır (Ceyhan, 2015: 34).

İlk mutasavvıflar Emeviler ve Abbasiler döneminde fetihlerle beraber artan maddi refah sonrasında toplumda gözlemlenen manevi bozulmalara karşı tepki gösteren ve manevi hayatı nefis terbiyesi ile güçlendirmeye, ayağa kaldırmaya çalışan zahid kişilerdi(Bolat, 2015: 115-118).

Bunların faaliyetleri toplumdaki ahlaki çözülmelere karşı önlem olarak uzleti tercih etmek ve burada aynı düşünceye sahip olan kişilerle bir araya gelip çözüm yolları üzerinde fikir teatisinde bulunmak şeklindeydi(er-Rufai, 1997:685). Tabii olarak hemen hemen bütün kurumsal yapılanmaların ge-

çirmiş olduğu aşamalarda olduğu gibi, tasavvufi düşünce de sistem eleştirisi yaparak yola çıktığı tarihsel serüven içerisinde kendisi de kurumsallaşmıştır.

Kısacası İslâm düşünce ekolleri içerisindeki konumu itibariyle İslâm Tasavvufunu, başlangıcından itibaren dini ve sosyal hayatın çeşitli form ve sistemlerine karşı, maneviyatı önceleyerek var olmaya çalışan bir yapı olarak görmemiz mümkündür. Bu mücadele sonrasında tasavvuf, kendisini birbirinden farklı olan iki ayrı şekilde tesis etmeyi başarmıştır ki bunlar da, dini felsefe ve halk dindarlığıdır. Yani tasavvuf yaşamış olduğu bu başkalaşımlarla toplumun farklı kesimlerine farklı formlarla erişmeyi başarmıştır. Böyle bir inkültürasyon sayesinde bazı dönemlerde sûfîler, bulundukları devletlerin kültürlerine bağlı olarak etkilerini korumayı başarmışlardır. Bu nedenledir ki mutasavvıfların bazı beldelerde tesirleri oldukça fazlaydı; o bölgelerdeki tarikat pirleri, dini ve dünyevi meselelerdeki büyük otoriteleri ve idarecileriydiler. Hatta bu tarz tesirleri günümüzde bile bazı İslâm beldelerinde görmemiz mümkündür. (Afîfî, 2000: 48-49)

Tasavvuf düşüncesinde mensuplarının farklı meslek erbabından olmasına göre de söylem ve yapılaşmada çeşitlilikler meydana gelmiştir. Hatta daha sonraları bazı devlet ricalinin de tasavvufa ilgi göstermesi ile beraber devlete ve düzene eleştiri olarak doğan bu yapılanma birçok yerde devlet siyasetine paralel olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Buna en iyi örnek ise Osmanlı'da devlet ricalinin tekkelere göstermiş oldukları yakın ilgidir. Nitekim Osmanlı'nın son dönemlerinde padişahların yoğun ilgilerinin gözlendiği tekke yapıları maddi destek gerektiren faaliyetlerini devam ettirmekte zorlanmamış, hatta mimari olarak da daha gösterişli yapılar inşa edilmiştir (Ulukan, 2013: 65-66). Bu durum her ne kadar bir avantaj olsa da farklı tarikatların mevcudiyeti, siyasi rekabetin yansımalarının tekkeler üzerinde de tesirli olmasına neden olmuştur (Keyani, 2013: 505-508).

Tekke ve türevleri tarihsel süreç içerisinde inşa edenlerin mensubiyetinin bulunduğu tarikatların öğretilerine bağlı olarak ritüellerinde ve uygulamalarında görülen değişimler ve bulundukları konumun şartlarının icbar ettiği zorunlulukların (ribatlar gibi) dışında, yüklendikleri fonksiyonlar birbirleri ile benzeşmektedirler. Bunların İslâm medeniyetindeki konumları açısından şu hususları belirtmek mümkündür:

- Buralar camilerin yerine geçmemekle birlikte ibadet mekanlarıdırlar.
- Tarikat mensuplarının ve de halkın eğitildiği, okuma yazmanın ve dini bilgilerin öğretildiği medreselerdir denilebilir.
- Burada yolcular ve barınma ihtiyacı olanlar ücretsiz barındırılmaktaydılar ve bütün ihtiyaçları giderilmekteydi.

➢ Eğer vakfiyesi güçlü olan bir tekke ise sağlık hizmetleri de verilmekte aşevi aracılığıyla da ihtiyaç sahiplerine yemek dağıtılmaktaydı.

11.4.3. Daru'ş-Şifa, Dâru'l-Eytam, Dâru'l-Aceze ve Islahhaneler

İslâm'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in ilk yapı taşlarını döşediği ve insanı Allah'ın yaratmış olduğu saygıdeğer bir varlık olarak kabul eden İslâm medeniyeti, yüzyıllarca bütün dünyaya ışık tutmuştur. Bu medeniyetin üretmiş olduğu kurumlar, -Müslüman devletler siyasi ve askeri gücünü koruduğu müddetçe de insanlığın hayrına olan bu kurumları yaşatarak- maddi gelir kaygısı veya dünyevi menfaat elde etme hedefi gözetmeden hizmetlerini üretmeye devam etmişlerdir. Günümüzde dahi hizmet sektörleri içerisinde en pahalı ve sosyal devletler açısından da en külfetli olan kurumların başında sağlık ve bakım hizmeti veren teşkilatlar gelmektedir.

Modern zamanlarda aynı zamanda özel sektörün en çok rağbet ettiği, yatırım yaptığı ve gelir elde ettiği, çalışanlarının üst düzey gelir gurubuna girmiş olduğu bu müesseseler İslâm medeniyet düşüncesinde gelir elde edilmesi gereken değil, aksine en çok fedakarlık ve infakta bulunulması gereken yerlerdir. Çünkü "halka hizmet Hakk'a hizmettir" düşüncesi Müslüman bireyin zihin kodlarına işlemiş sloganik bir hakikattir ve kaynağı Kur'ân ile Sünnete dayanmaktadır.

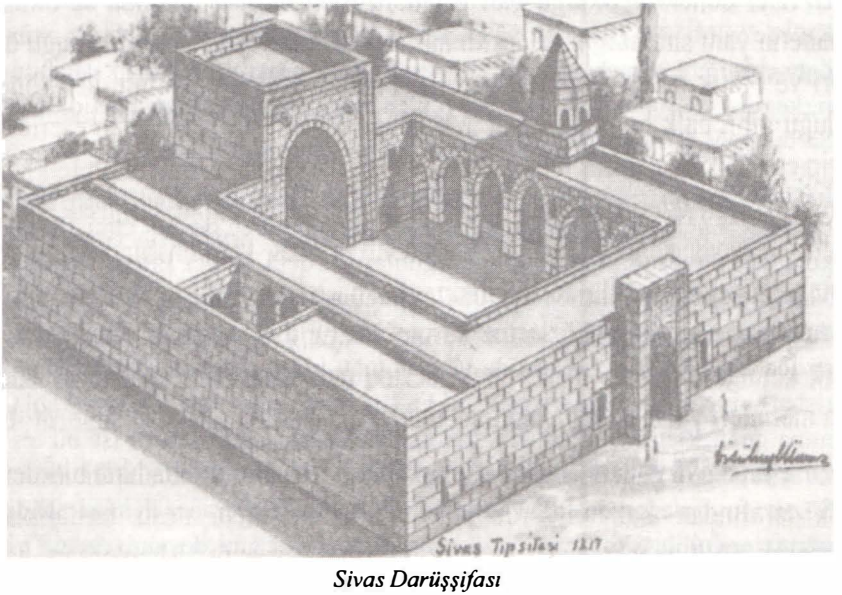
Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevi'nin bahçesine sağlık hizmeti verilmesi için çadırlar kurdurduğu bilinen bir gerçektir. Tarih kaynaklarında Hz. Peygamber'in, o zamanlar henüz Müslüman dahi olmayan Haris b. Kelede'yi (ö.50 h.) Medine'ye çağırttığı ve onu burada doktor olarak istihdam ettiği anlatılmaktadır. Hz. Peygamber'in, hastalığı bulunan sahabileri, kendisinin Haris b. Kelede'ye yönlendirdiği rivayet edilmektedir (İbn-i Sa'd, t.y: V, 507.; Zirikli, 1980: II, 157).

Dört halife ve Emeviler'in ilk dönemlerinde de İslâm dünyasında sağlık hizmetleri geleneksel uygulamalar şeklinde amatörce devam etmiştir. Bu konuda kurumsallaşma adına ilk adımlar ilk defa altıncı Emevi Halifesi Velid b. Abdülmelik (86-96/ 705-714) zamanında atılmıştır. Velid b. Abdulmelik, Şam'da 88/706 yılında çağın her türlü hastalığı ile ilgilenen ve ayrıca engelli hizmetlerinin de yürütüldüğü bir sağlık kompleksi (Bimaristan) inşa ettirdi. Bimaristan ismi Farsça bir kelime olup "hastane" anlamına gelmektedir. Bu isimlendirmenin kullanılmasının sebebi ise bu teşkilat yapısının Fars bölgesindeki yapılardan esinlenerek oluşturulmasıdır. Söz konusu merkezde sağlık hizmetleri verilmekle beraber aynı zamanda görme engelliler, kötürüm olanlar ve cüzzamlılar gibi devamlı tedavi ve bakım hizmeti almaya muhtaç olanların barınması için mekanlar da bu-

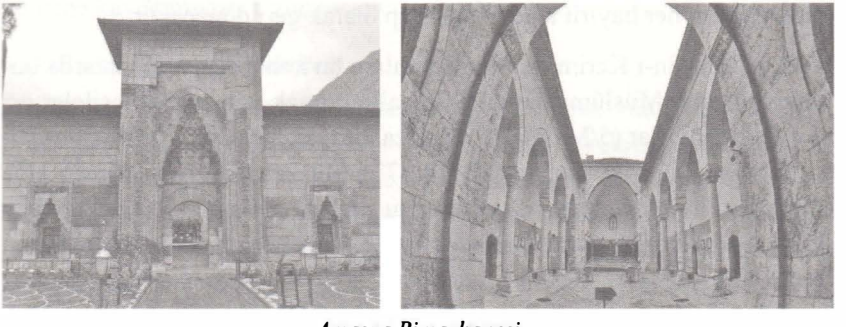
lunmaktaydı. Bimaristan ve müştemilatında bulunan yapılarda kalan ve tedavi/bakım hizmeti almakta olan yardıma muhtaç kişiler için bizzat halife tarafından görevliler istihdam edilmişti (Taberî, h.1387: VI, 496.) ve muhtaçların bakımlarının yanında, yeme, içme, giyim vb. ihtiyaçları da karşılanmaktaydı (Taberi, 1407: IV, 29.; İbn Miskeveyh, 2000: II, 422.; İbn Kesîr, 1988: IX, 186).

Aynı gelenek Abbasi Hilafeti zamanında da devam etmiştir. Hatta daha sonraları İslâm dünyasında merkezi devlet yapısının çökmesi ve sonrasında kurulan beylikler mesabesindeki devletlerde dahi bu hizmetler en güzel şekliyle sürdürülmeye çalışılmış ve bizzat sultanlar/melikler tarafından himaye edilmişlerdir. Nitekim, Ahmed b. Tulun (Tulunoğulları) tarafından Mısır'ın Fustat şehrinde (Bimaristan Atik-259/872), ardından Sultan Selahaddin Eyyubi tarafından Kahire'de (Bimaristan Nasıri/Salâhî-567/1171) ve yine Kahire'de (Bîmaristan Mansûrî/Kalavun-678/1279) Sultan Mansur Kalâvûn tarafından Bimaristanlar inşa edilmiştir (Kalkaşendi, 1985: I, 519.).

Selçuklular döneminde de 602/1206 senesinde ilk defa Kayseri'de Daru'ş-Şifa inşa edildi (Ahmed İsa, 1981: 270) ve daha sonra Sivas (Şifaiyye Medresesi-614-1217) , Konya, Mardin, Erzurum gibi muhtelif şehirlerde bu yapılar inşa edildi. Selçuklular, bu merkezlere Bimaristan haricinde Mâristan, Bimarhane, Daru'ş-Şifa, Dâru'l-Âfiye gibi isimlendirmeler de kullanmaktaydılar.



Sivas Darüşşifası



Amasya Bimarhanesi

Osmanlılar ise ilk defa I. Bayezid zamanında Bursa'da Daru'ş-Şifa (802/1399) inşa ettiler. Önceki Müslüman devletlerde olduğu gibi bu toplum sağlığını koruma müesseseleri Osmanlılarda da bütünsel olarak düşünülmüş ve külliyeler inşa edilerek farklı ihtiyaçlara sahip kesimlere doğru genişletilmiştir. Şifahanelere ilaveten bakıma muhtaç olan ve bu hizmeti verebilecek bir yakını bulunmayanlar için Dâru'l-Acezeler, koruma altına alınması gereken çocuklar için Dâru'l-Eytamlar ve Islahhaneler inşa edilmiştir. Söz konusu hizmetler yürütülürken, kimi zaman masrafların tamamı devlet bütçesinden karşılanmış; kimi zaman da gerek devlet gerekse siviller tarafından tesis edilen vakıflar kanalıyla desteklenerek bu kurum-

lar yaşatılmaya çalışılmıştır. Bütün bu gayretlerin ana saiki "insanı yaşat ki devlet yaşasın" olmuştur. Müslüman vicdanı bu konudaki referansını "Her kim bir can kurtarırsa, bütün insanları kurtarmış gibi olur" (5/Maide, 32) âyetinden almaktadır ve yaptığı iyiliğin zerre miktarı olsa dahi karşılığının yaratıcısı olan Yüce Allah tarafından verileceğini bilmektedir (99/Zilzal, 7.).

11.4.4. Vakıflar

Vakfı, teknik tanımlamaların ifade etmeye çalıştığı tariflere bakarak "kişinin, mülkiyeti altındaki faydalanılması mümkün bir şeyi Allah rızasını elde etmek için insanlığın hizmetinde kullanılmak üzere kalıcı olarak mülkiyetinden çıkarıp bağışlamasıdır" şeklinde ifade edebiliriz (Bkz. İbnü'l-Humam, t.y: VI, 200-204)

İnsanoğlunda bulunan en güçlü güdülerden bir tanesi de mülkiyet duygusudur. Onu, sahip olduğu bu şeyden kendi rızası ile vazgeçirecek olan motivasyonun, bu duygudan daha güçlü ve ulvi olması gerekmektedir. Sahip olduğu inancın telkin ve öğretilerinin, insanın bu davranışı sergilemesinde etkili olduğu tarihteki örneklerle sabittir. Bir Müslüman için de dünya hayatı, ahiret hayatındaki ebedi saadetin elde edilmesi için bir araç olduğuna göre, yapılan her hayırlı amel ona sevap olarak geri dönecektir.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Müslümanlara bu konuda hatırlatmalarda bulunulmaktadır. Müslümanlar Allah'a yakınlaşmak için çeşitli vesileler ortaya koymalıdırlar (5/Maide, 35). Ayrıca kurtuluşa erecek olanlar da ancak hayır işleyen kişiler olacaktır (22/Hac, 77). Mü'min kişi Allah rızasını elde etmek için hayır yapmak istiyorsa bunu sevdiği şeylerden yapmak zorundadır. Aksi takdirde yaptıkları hayır olarak değer kazanmayacaktır (3/Al-i İmran, 92).

İnsanın yapmış olduğu hayırlı eylemlerin en kalıcı olanları ise dünya var olduğu müddetçe insanlığa hizmet etmeye devam edecek olan vakıflardır. Nitekim Hz. Peygamber, insanın öldüğü zaman dünya ile olan irtibatının kesildiğini, fakat eğer arkasında sadaka-i cariye (işlevselliği süren hayır) cinsinden bir şey bıraktıysa ondan insanlar faydalandığı müddetçe kendi hesabına hayırlı amel olarak kaydedilmeye devam edileceğini belirtmiştir. Sadaka-i cariyeye de ilaveten hadiste zikredilen iki şey daha vardır ki bunlar, faydalı ilim ve salih evlattır. Yani insanlığa faydalı bir bilgi/keşif/gelenek ortaya koyan, hayırlı insan yetiştiren ilim yuvalarını tesis eden bir Müslüman, öldükten sonra ardında bıraktığı bu eserler sayesinde sevap kazanmaya devam edecektir (Müslim, Vasiyye 14; Ebu Davud, Vesaya 14; Tirmizi, Ahkam 36; Nesai, Vesaya 8; Ahmed b. Hanbel, II, 372).

Ayrıca başka bir hadiste ise, ne türden sadaka-i cariyenin insan için öldükten sonra da hayır olarak kaydedileceği "neşrettiği ilim, salih evlat, miras bıraktığı mushaf, bina ettiği mescid, yolda kalmışlar için inşa ettiği bina, açtığı sulama kanalı, hali vakti yerinde iken malından verdiği sadakalar" şeklinde detaylı olarak anlatılmaktadır (İbn Mace, Sünnet, 20).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra geriye binek olarak kullandığı katırının, silahının ve de yolda kalanların ihtiyaçlarını temin için vakfettiği arazisinin kaldığı rivayet edilmiştir.

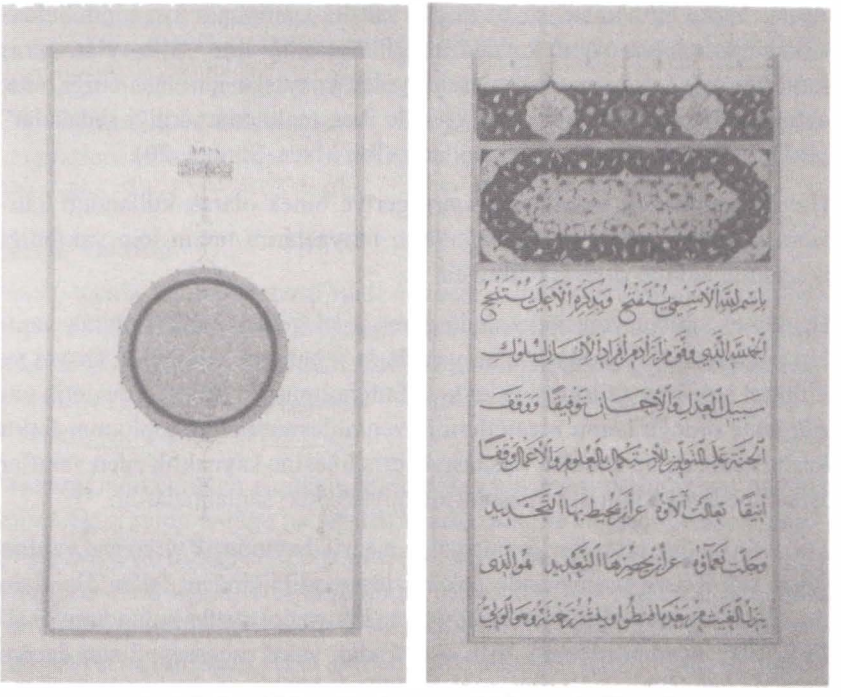
Bu temel motivasyon neticesinde gerek aynî gerekse nakdî olarak yapılan bağışlarla tesis edilmiş olan vakıflarla toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda gelişmesine katkıda bulunulmuştur. Böylece devletin yürütmekte olduğu kamu hizmetlerinin zenginleşmesine ve toplumun farklı kesimlerine de bu kanallar vasıtasıyla erişilmesine kaynaklık eden vakıflar İslâm medeniyetinin olgunlaşmasına büyük katkı sağlamışlardır.

Devletin en önemli görevlerinden olan maarif, bayındırlık ve sosyal yardım işleri vakıf sistemi sayesinde çok iyi idare edildiğinden, İslâm âleminin maddî ve manevî kültür olarak Hristiyan batıya çok üstün bulunduğu özellikle VIII. asırdan itibaren XIII. asra kadar, vakıf müessesesi son derece gelişme kaydetmiştir (Uzunpostalcı, 1989: I, 126).

Vakıfların Gaye ve Hedefleri

İslâmî düşüncenin hedeflediği nihai hedef Allah rızası olduğuna göre, yapılan işlerin de Allah'ın muradına uygun olması gerekmektedir. Bu noktada Makâsıdu'ş-Şerîa olarak ifade edilen prensipler devreye girmektedir. Vahyin gayesinin de yapılan ilmi çalışmalar neticesinde, "*dinin, nefsin (bireyin), aklın, neslin ve malın (mülkiyet hakkının) korunması*" olduğu İslâm âlimlerince tespit edildiğine göre, vakıf müesseselerinin de söz konusu hedeflerle mutabık, bu hedeflere hizmet eder yapıda olması gerekmektedir. Bu nedenden dolayıdır ki bir vakfı tesis eden irade, bu devlet/devlet erkanı yada vatandaş olabilir, vakfın inşa edilme gerekçesine ve hedeflerine her daim hizmete devam edebilmesi adına "*vakfiyeler*"oluşturmuşlardır. Bu şekilde vakfın hedefinden saptırılması ve başka amaçlar için kullanılmasının önüne geçilmek istenmiştir.

Vakfiye, vakıfta bulunan kişinin vakfı için oluşturmuş olduğu nizamnameye verilen isimdir. Burada, vakfedilenlerin neler olduğu; bunların nasıl idare edileceği; gelirlerin nerelere ve kimlere sarf edileceği; vakfın kimler ve ne şekilde idare edileceği; vakfın hukuki statüsü ile bu vakıf hakkındaki onay ile onaylayanların mühürleri ayrıntılı şekilde bulunurdu. Hatta vakfedilen bir bina ise duvarına bu vakfiye kazınırdı (Kazıcı, 2014: 274, 275).



Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya Vakfiyesi'nin İlk sayfası

Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya Vakfiyesi'nden Bir Kısmın Çevirisi

"... Besmele, hamdele ve salveleden sonra; her iz'an ve akıl sahibi olanlar ile edeb ve irfan sahibi bulunan insanlara vazıh ve âşikardır ki, şer'-i sahih (doğru din) ve dürüst akıl göstermektedir ki, insanın ebedî saadeti ve nefsin sermedi siyadeti, kendisi için doğru ve hayırlı olanı bilmesi ve onunla amel etmesidir. Aynı şekilde iz'an ve idraki bütün akıllara gerekli olan şer'-i şerifde burhan (şer'i delil) ile sabittir ki, sadaka-i cariye, en güzel hayrattandır ve özelliklede şer'i işlerde, hakiki ilimler ile kudsi marifetlerin tahsilinde kendisinden yararlanılan sadakalar, en güzel olanlarıdır.

Bütün bu şerh ve ta'yin eylediğim şeyler, tesbit edilen şekilde ve vakfiyede yazılı haliyle vakıf olmuştur; şartları değiştirilemez; kanunları tağyir edilemez; asılları maksatları dışında bir başka hale çevrilemez; tesbit edilen kuralları ve kaideleri eksiltilemez; vakfa herhangi bir şekilde müdahale Allah'ın diğer haramları gibi haramdır; Levhi, Kalemi, Arşı, Kürsi'yi, gökleri ve yeri koruyan Allah'ın hıfzı ve inayetiyle mahfuzdur; üzerinden süre geçtikte bu vakfı tekid edecektir; zaman yenilendikçe vakfı daha da yerleştirecektir.

Allah'ın yarattıklarından Allah'a ve O'nun rü'yetine iman eden, Ahirete ve onun heybetine inanan hiçbir kimse için, sultan olsun melik olsun vezir olsun bey olsun, şevket ve kudret sahibi biri olsun hakim veya mütegallib (zalim ve diktatör) olsun, özellikle zalim ve diktatör idareciler tarafından tayin olunan, fasid bir tahakküm ve batıl bir nezaret ile vakıflara nazır ve mütevelli olanlar olsun ve kısaca insanlardan hiçbir kimse için, bu vakıfları eksiltmek, bozmak, değiştirmek, tağyir ve tebdil eylemek, vakfı ihmal edip kendi haline bırakmak ve fonksiyonlarını ortadan kaldırmak, asla helal değildir.

Kim ki, bozuk teviller, hurafe ve dedikodudan öteye geçmeyen batıl gerekçelerle, bu vakfın şartlarından birini değiştirirse veya kanun ve kurallarından birini tağyir ederse; vakfın tebdili ve iptali için gayret gösterirse; vakfın ortadan kalkmasına veya maksadından ve gayesinden başka bir gayeye çevrilmesine kast ederse, vakfın temel hayır müesseselerinden birinin yerine başka bir kurum ikame eylemek (temel müesseselerden birinden taviz vermek) ve vakfın bölümlerinden birine itiraz etmek dilerse veya bu manada yapılacak değişiklik veya itirazlara yardımcı olur yahut yol gösterirse; veya şer'-i şerife aykırı olarak vakıfda tasarruf etmeye azm eylerse, mesela şeri'ata ve vakfiyeye aykırı ferman, berat, tomar veya talik yazarsa veyahut tevliyet hakkı resmi yahut takrir hakkı resmi ve benzeri bir şey taleb ederse, kısaca batıl tasarruflardan birini işler yahut bu tür tasarrufları tamamen geçersiz olan yazılı kayıtlara ve defterlere kaydeder ve bu tür haksız işlemlerini Yalanlar yumağı olan hesaplarına ilhak ederse, açıkça büyük bir haramı işlemiş olur, günahı gerektiren bir fiili irtikab eylemiş olur. Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların la'neti üzerlerine olsun. "Ebeddiyyen Cehennemde kalsınlar, onların azapları asla hafifletilmesin ve onlara ebediyyen merhamet olunmasın. Kim bunları duyup gördükten sonra değiştirirse vebali ve günahı bunu değiştirenlerin üzerine olsun. Hiç şüphe yok ki, Allah her şeyi işitir ve herşeyi bilir."

Haksız bir şekilde bu vakıflara tağyir, ibdal, tahrif ve ibtal şeklinde müdehale ve tecavüz eyleyen insan, ölümle karşılaştığı anı, sekeratı mevti, kabri müşahede ettiğini ve onun karanlığını, tabutu ve onun içindeki yalnızlık ve vahşeti, münker meleğini ve heybetini, Nekir meleğini ve onun dehşetli darbelerini, Münker ve Nekir'in sorgulamalarındaki dehşeti, bütün insanların Âlemlerin Rabbi'nin huzuruna çıktıkları günde Allah'ın huzuruna çıkacağını, o gün hiçbir nefsin bir diğer nefis için hiçbir şeye malik olamayacağını ve o gün her şeyin dizgininin Allah'a ait bulunacağını hatırlasın."

İbadet Mekanları ve Cihad için Oluşturulan Vakıflar

Bu hedefi gerçekleştirmek için kurulan vakıflara camilerin inşası, bakımı, giderlerinin karşılanması, cami müştemilatında bulunan yapılarda yeterli sayıda görevlinin bulundurularak bunlara maaşlarının ödenmesi gibi faaliyetleri yürütmek için tahsis edilen vakıfları örnek olarak gösterebiliriz.

Ayrıca camilerin çevresinde inşa edilen medrese, kütüphane, imaret çeşme, sebil, hastane ve hamam gibi topluma hizmet etmek maksadıyla tesis edilen yapılar külliyeleri meydana getirmişlerdir. Medrese ve kütüphane ile toplumun eğitimine katkıda bulunulurken, imaretler aracılığıyla ihtiyaç sahibi olanlara yardımda bulunularak toplum içerisinde yaşayıp da hayatını idame ettirmek konusunda sıkıntı yaşayanlar desteklenmiş oluyorlardı.

İslâm'ın ilk dönemlerinde İslâm ordusu sahabenin bağışlarıyla donatılmaktaydı. Çünkü cihad, dinin korunması için yapılmaktadır ve Müslümana hem malı ile hem de canı ile cihad etmek fazdır (9/Tevbe, 41). Daha sonraları ise devletin bütçeden yaptığı masrafların yanında gerek savaşlarda elde edilen ganimetlerden ve yapılan vakfiyelerle ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için vakıflar oluşmaya başladı. Günümüzdeki ordu ile yardımlaşma maksatlı tesis edilen vakıfları bu geleneğin devamı olarak değerlendirebiliriz.

Ailenin Tesis Edilmesi ve Korunması İçin Tesis Edilen Vakıflar

Aile toplumun temelidir ve İslâm dinine göre de kutsaldır. Sağlıklı aile yapısına sahip olmayan toplumların ayakta kalabilme imkanları yoktur. Bu nedenle evlenme çağına gelmiş olan gençlerin evlenmelerine yardımcı olmak rıza-i ilahi'ye uygun bir tasarruftur. Bu gayeyi yerine getirmek için evlendirme, düğün masraflarına katkıda bulunma gayelerine hizmet etmek için çeşitli vakıflar tesisi edilmiştir.

İhtiyaç Sahiplerine Yardım İçin Oluşturulan Vakıflar

Muhtaç durumda olanlara katkıda bulunmak maksatlı vakıflar inşa edilmiş ve burada barınma, yeme içme, sağlık ve bakım hizmetleri de verilmiştir. Örneğin, tarihimizde bîmâristan, dârüşşifâ ve şifâhane gibi isimlerle tesis edilen vakıf eserler herhangi bir dil, din ve ırk ayrımı yapmaksızın sağlık hizmeti vermişlerdir. Bu müesseseler, hastalıkların tedavisi yanında sağlık alanında birer eğitim kurumu olarak da hizmet görmüştür. Medreselerin bünyesinde açılan ve Dâruttıb denilen tıp medreseleri buna örnek olarak verilebilir (Yüksel, 2002: 51).

Dört halife döneminde ve Emeviler'in ilk dönemlerinde sağlık hizmetleri geleneksel haliyle verilmeye devam etmiş daha sonra ise altıncı Emevi Halifesi Velid b. Abdülmelik (86-96/ 705-714) zamanında kurumsallaşmaya başlamıştır. Halife, Şam'da 88/706 yılında çağın her türlü hastalığı ile ilgilenen ve ayrıca engelli hizmetlerinin de yürütüldüğü bir sağlık kompleksi (Bimaristan) inşa ettirdi. Burada görme engelliler, kötürüm olanlar ve cüzzamlılar da iskân ediliyordu. Burada, her bakıma muhtaç kişi için bir görevli istihdam edilmişti (Taberî, 1387: VI, 496).

Fakirler için yapılan vakıf çalışmalarının en ilgi çekici olanlarından bir tanesi de, Zengîler Devletinin başkanı olan Nurudddin Mahmud Zengî'nin Şam'ın Rabve bölgesinde fakirler için inşa ettirmiş olduğu saraylardır. Nuruddin Zengî'yi fakirler için bir saray inşa etme fikrine sevk eden şeyin bölgedeki sarayların çokluğu olduğu ve fakirlerin de bu gibi yerlerde yaşama imkanları olmadığı için bir idareci olarak dezavantajlı grupların da burada yaşamalarını sağlamak istemesi olduğu söylenmiştir (Abdurrezzak, 1983: VI, 65; Mustafa, 1985: 404).

İlim Müesseseleri Olarak Vakıflar

Hz. Peygamber'in hadisinde de belirtildiği üzere kişinin, öldükten sonra da amel defterinin kapanmamasını, kendisine sevap olarak yazılmaya devam edilmesini sağlayacak olan şeylerden iki tanesi de kendisinden faydalanılan ilim ve hayırlı evlattır. Bu ise eğitim müesseselerinin inşası ve ihyası ile mümkün olabilecek bir amel türüdür.

İslâm dünyasında müessese olarak medreseler hicri dördüncü yüzyıla kadar gözlenmemektedir. Buna neden olan etkenin camilerde, çeşitli ilim merkezlerinde ve hangahlarda yürütülen eğitim faaliyetlerinin bu ihtiyacı karşılaması olmalıdır. Bu yıllardan sonra ise Nişabur bölgesinde kurulan Beyhakî medresesi ile kurumsallaşma yönünde ilk adımlar atılmıştır. Daha sonraları aynı bölgede Emir Nasr b. Sebuktekin ve kardeşi Sultan Mahmud b. Sebuktekin tarafından da medreseler inşa edilmiştir. İlk kurulan medreselerin en meşhuru ise Nizamu'l-Mülk tarafından inşa edilen Bağdat'taki Nizamiye medreseleridir (Makrizî, 1418: IV, 199). Bunlar ve daha sonraki yüzyıllarda kurulan medreselerin hemen hepsi, Müslüman toplumlardaki vakıf anlayışı ve uygulamasının birer ürünüdür. Yine aynı anlayış sayesinde giderleri karşılanmış, eğitim-öğretim veren kurumlar olarak ayakta kalabilmişlerdir.

Diğer Vakıf Çeşitleri:

Kervansaraylar, Çeşmeler, sebiller, sarnıçlar, mezarlıklar yolların bakımı için kurulan vakıflar. Mekke ve Medine'deki fakirlere, hac yolunda parasız kalanlara mahsus vakıflar. Camilerde va'z edilmesi, tefsir, hadis ve fıkıh okutulması, cami ve türbelerde Buhari, Müslim, Şifa-i Şerif ve Delail-i Hayrat gibi kitapların okunması, okullardaki fakir çocuklara Nebe' ve Mülk surelerinin alınması ve Kur'ân'ı hatmeden çocuklara bir miktar para verilmesi için yapılmış vakıflar.

Ayrıca fakir dul kadınlara bayram elbisesi almak, testi ve bardak gibi şeyleri kıran hizmetçileri serzenişten kurtarmak ve kırdıkları şeylerin benzerlerini almak için yapılmış vakıflar ile divitinde mürekkep bitenlere mürekkep doldurmak için kurulan "Mürekkep Vakfı" gibi ilk bakışta insana garip

gelen ama çok ince düşünüldüğü zaman inşa edilen medeniyetin nezaketini ve nezahetini gösteren vakıflar da kaynaklarda zikredilmiştir (Keskin, 1996:188-189; Kazıcı, 2014:292).

11.4.5. Kadılık

Müslümanlar, Hz. Muhammed (sas) hayatta olduğu müddetçe dini olsun dünyevi olsun herhangi bir başka otorite arayışı içerisine girmemişlerdir. Karşılaştıkları bir mesele hayatın hangi alanıyla ilgili olursa olsun çözümü konusunda muhakkak onun görüşüne müracaat ederlerdi. Danıştıkları konu dünya işleri ile alakalı bir mesele ise ve çözümü konusunda bir fikirleri varsa dahi bu fikrin onayını Hz. Muhammed'den alırlardı.

Karâfî, Hz. Muhammed'in en büyük imam (devletbaşkanı), en yüce hâkim ve en âlim müftü olduğunu, tasarruflarının bir kısmının tebliğ ve fetva yoluyla, bir kısmının kazâ (yargı) yoluyla ve bir kısmının da imâmet (devlet başkanlığı) yoluyla olduğunu, bazı tasarruflarında ise bunlardan iki veya daha fazla durumun birleştiğini belirtir. O, ayrıca tasarruflarının çoğunun, risâlet vasfının daha baskın olduğu tebliğ yoluyla gerçekleştiğini kaydeder. Buna göre Hz. Muhammed'in tebliğ yoluyla gerçekleşen söz ve fiilleri genel hüküm ifade edip her Müslüman'ı fert olarak bağlarken, devlet başkanı olarak yaptığı tasarruflar ancak devlet başkanının izniyle, yargı özelliği taşıyan tasarrufları da ancak yargı yoluyla yerine getirilebilir (Karâfî, 1998: I, 357-358).

İşte bu tasnifte yer alan yargı özelliği taşıyan tasarrufları temsil eden kişiye İslâm idare düzeninde "kadı" denmektedir. Kadı, kelime anlamı itibari ile bir şeyin bitirilmesi, tamama erdirilmesi ve insanlar arasında hüküm verilmesi anlamlarına gelen "ka/d/za" kelimesinin ism-i failidir; yani insanlar arasındaki husumeti ortadan kaldıran ve anlaşmazlıkları çözen kişidir (Re'fet Osman: 1994, 7-8). Kadılık müessesi meşruiyetini yeryüzünde adaletle hükmedilmesini emreden (Sâd, 26; Mâide, 42, 49; Nisâ, 105) âyetlerden ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından almaktadır. Hz. Peygamber, birçok İslâm beldesine âmiller (vali) göndermiş ve bunlara aynı zamanda insanlar arasındaki ihtilafları çözme konusunda emir/yetki vermiştir. Muaz b. Cebel örneği bu konuda çokça zikredilen bir vakadır. Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak göndermeye karar verdikten sonra onu uğurlarken aralarında şu diyaloğun geçtiği rivayet edilir:

"- Sana bir davâ getirilince, nasıl hüküm vereceksin?

- Allah'ın kitabıyla!

- Ya orada bulamazsan?

- Allah Rasulünün sünneti ile!

- Ya orada da bulamazsan?

- İctihâdımla hükmederim!"

Mu'âz b. Cebel'in bu cevabından memnun kalan Rasûlullah, elini Muaz'ın göğsünün üzerine koyarak ona dua eder (Tirmizi, Ahkâm, 3; Ebu Davud, Edebu'l-Kâdi, 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 230, h.no: 21619). İslâm medeniyetinin ortaya koymuş olduğu ve insanlığa örnek teşkil eden adalet anlayışının ve sisteminin ana unsuru olan kadılık sistemi ve kadılar işte bu felsefeyi dayanak noktası olarak almışlardır. Kadılar bu yolu takip ederek Kur'ân-ı Kerim, Sünnet-i Nebî ve İcma yoluyla ortaya çıkan ictihadlara bakarak yüzyıllarca hüküm vermeye devam etmişlerdir.

Hz. Peygamber'den itibaren geleneksel usüllerle devam eden kadılık görevi, Hz. Ömer zamanında, fetihlerle beraber coğrafyanın genişlemesi ve devlet işlerinin kompleks bir hal almaya başlaması üzerine, birçok devlet kurumunun tesis edilmeye başlanmasına paralel olarak kurumsallaşma sürecine girmiştir. Hz. Ömer, Medine'ye yargı ile ilgili konularda yetkilendirdiği Ali b. Ebi Talib, Zeyd b. Sabit ve Saib b. Yezid'i atamıştı. Bu atamayı yaparken Saib b. Yezid'e işlerinin yoğunluğunu ve buna vakit ayırmasının imkansızlığını, "insanlar bana bir-iki dirhemlik (mali) sorunları dahi soruyorlar" (Taberânî, h. 1415: VII, 29, h.no: 6756.) şeklinde ifade etmiştir. Yani, devlet işlerinin yoğun ve karmaşık bir hal aldığını, bu yükün işinin ehli olan kişilerce paylaşılması gerektiğini, kendinin müdahil olmasını gerektirecek derecede karmaşık olmayan konularınsa mahallinde halledilmesi gerektiği söylemiştir; bu da kurumsal olarak kadılık sisteminin alt yapısını oluşturmuştur.

Abbasi Halifesi Harun er-Reşid, İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin en büyük talebesi olan İmam Ebu Yusuf'u hicri 170 yılından sonra bugünkü "Adalet Bakanlığı"na denk geldiğini söyleyebileceğimiz Kadiyyu'l-Kudât (Kadıların Kadısı) makamına atamıştır. Bu tasarruf Hanefi Mezhebinin Irak, Fars, Maveraunnehir bölgelerinde yaygınlık kazanmasını sağlamıştır (Arnûs, t.y: 44).

Abbasiler döneminde ortaya çıkan bu yapı bazı şekli değişikliklerle daha sonraki devletlerde de devam etmiştir. Osmanlılarda da bu şekilde devam etmiş ve 1924 yılında şer'i mahkemelerin kapatılması ile kadılık sistemi sona ermiştir (Yılmaz, 2013: 322).

11.4.6. Hisbe Teşkilatı ve Muhtesiblik

Hisbe kelimesi ecrini/sevabını Allah'tan beklemek anlamını içermektedir. Yani kişinin, bir eyleminin ya da kendisi ile ilgili bir olayın karşılığını Allah'tan sevap olarak beklemesi; ecrini Allah'tan ummasıdır.

Terminolojik olarak, idare-i âmme adına, iyiliği emredip kötülüğü nehyetmekle (el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker) görevli olan (İbn Manzûr, h.1414: IX, 240) müessesedir. Bu müessese teorideki meşruiyetini, Kur'ân-ı Kerim'deki;

- *"Sizin içinizde iyiliği emreden ve kötülükten de men eden bir ümmet (grup) bulunsun" (3/Âl-i İmân, 104)*
- *"Sizler insanoğulları için görevlendirilmiş iyiliği emreden kötülüğü yasaklayan, Allah'a iman eden en hayırlı ümmetsiniz" (3/Âl-i İmân, 110)* ve
- *"Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostlarıdırlar ve (birbirlerine) iyiliği emreder, kötülükten de nehyederler"(9/Tevbe, 71)* âyetlerinden almaktadır.

Bu kuruluşun pratikteki meşruiyeti ise Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanmaktadır. Örneğin, bir gün Medine pazarında dolaşmakta olan Hz. Peygamber, bir pazar esnafının tezgahındaki tahıla elini daldırınca alt kısımlarının ıslak olduğunu görür. Bunun sebebini sorunca "az önce yağmur yağmıştı, şimdi güneş çıktı ve üstü kurudu" şeklinde cevaplayan esnafa "o zaman alt-üst etseydin de insanlar bunu görseydi. Dikkat edin, bizi aldatan bizden değildir" (Müslim, İman, 102; Tirmizî, Buyû', 1315) diyerek ihtar eder. İşte Hz. Peygamber'in bu ve buna benzer idare-i âmme (kamu yönetimi) ve maslahat-ı ümme (toplumsal fayda) uygulamaları hisbe teşkilatının ortaya çıkmasını temin etmiştir.

İlk defa Hz. Ömer tarafından toplumsal düzenin sağlanması adına yoğun bir şekilde icra edilen hisbe uygulamaları, resmi olarak Abbasi halifesi Mansur döneminde Hisbe teşkilatının oluşturulup sorumlu olarak da muhtesibin atanması ile yargı sistemine yardımcı bir organ olarak ortaya çıkmıştır. Taberi'de geçen bir rivayete göre ilk defa Halife Mansur, h. 157 senesinde Ebu Zekeriya Yahya b. Abdullah'ı Bağdat muhtesipliğine atamıştır (Taberi, h. 1407: IV, 480).

İslâm Medeniyetinde dini düşüncenin önemli kurumsal tezahürlerinden biri olan Hisbe teşkilatının yürütmüş olduğu vazifeleri şu şekilde sıralayabiliriz (Metin Yılmaz, 2013: 345-346).

1. Çarşı ve pazarların düzenini sağlamak.
2. Ölçü ve tartıda hileyi engellemek.
3. Sokak ve caddelerin temizliğini denetlemek.
4. Hayvanlara eziyeti engellemek.
5. Adab-ı muaşeret kurallarına uyulmasını sağlamak.
6. Farklı meslek gruplarının denetlenmesi.

Yani günümüzde belediye zabıtalarının ve kolluk kuvvetlerinin hatta hıfz-ı sıhha kuruluşlarının yerine getirmekte olduğu birçok görevi kadıya bağlı olarak yerine getirmekteydiler. Bütün bu görevler dini referansla yerine getirilmekte ve âmme hukukunun korunması hedeflenmekteydi.

11.4.7. Meşihat ve Şeyhu'l-İslâmlık

"Şeyh" kelimesi, Arapça'da olgun kişi ve aynı zamanda ihtiyar manasına gelmektedir (İbn Manzur, h. 1414: III, 31-32). Hicaz bölgesinde İslâm öncesi Arap toplum yapısı kabilelerden oluşmaktaydı ve kabilelerin başında da geleneksel usullerle seçilen "seyyid" veya daha ziyade "şeyh" adı verilen başkanlar bulunurdu. Kabile reisliğine seçilecek olan "şeyh"in, kabilenin diğer bireylerinden fazileti, cesareti, cömertliği, zenginliği, ileri görüşlülüğü, tecrübesi ve yaşı itibariyle temayüz etmesi gerekmekteydi (eş-Şerif, 1965: 30).

"Şeyh" kelimesi sahabe döneminde de anlam ve içeriğine uygun olarak Şeyhu'l-İslâm şeklinde ilk defa Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer için kullanılmaya başlanmıştır. Bu lafzın Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer için kullanılmasındaki maksat, bu iki sahabinin Allah'ın kitabına ve Rasulün sünnetine olan sıkı bağlılıklarının, Kur'ân ahkamına olan vukufiyetlerinin ve mütekaddiminden olmalarının ifade edilmesiydi. Daha sonraki dönemlerde Kur'ân ve Sünnet konusunda derinlik sahibi olup uygulamada da titizlik gösterenler için bu sıfat kullanılmaya devam etmiştir.

Kelimenin daha sonraki dönemlerde hadis ravilerinin mensubiyetlerini ifade etmek için de kullanıldığını görmekteyiz. İbn Main, *Tarihu İbn Main* isimli eserinde Davud b. Ali b. Abdullah'ı zikrederken "Haşimi Şeyhi" (Yahya b. Main h.1400: 108) şeklinde ifade etmiştir ki, burada anlatılmak istenen yaş değil mensubiyettir.

Ayrıca bu kelime farklı ilim dallarındaki otoriteleri ifade etmek için de kullanılmıştır ki, en yaygın olan kullanım şekli de budur. Mesela, Hadisçiler şeyhan (iki şeyh/otorite) dediklerinde, Buhari ve Müslim'i; Şafii fakihleri, Rafii ve Nevevi'yi; Hanefi fakihleri, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'u; Hanbeliler de İbn Kudame ve Mecduddin b. Teymiyye'yi kast etmektedirler (Ali Cum'a, 2001: 137).

Şeyhulislâmlık makamının resmi nitelik kazanmasının ise genellikle Osmanlı döneminde olduğu kabul edilmektedir. Nitekim Osmanlılar'da Şeyhulİslâmlığın devlet protokolündeki yerini anlatan ilk resmi belge olan "Fatih Kanunnamesi"nde Şeyhulislâmın ulemanın reisi olduğu, vezir-i azamın şeyhulislâm ve padişah hocasını üst tarafında oturtması gerektiği zikredilmiştir (Akgündüz, 2013: 333). Osmanlı Devleti'nin dışında, özellikle de Orta Asya ve Çin'de ise önemli şehir merkezlerinde şeyhülislâm olarak nitelendirilen âlimlerin fetva yanında medreseleri teftiş etme, okutulacak dersleri belirleme, icâzet verme ve kadıya yardım etme gibi görevleri de bulunmaktaydı (İpşirli, 2010: XXXIX, 91).

Tarihsel seyrini ana hatlarıyla ortaya koymuş olduğumuz Şeyhulislâmlık (Meşihat) müessesesinde, en dikkat çekici olan kırılma noktasının Mem-

luklular dönemi olduğunu görmekteyiz. O zamana kadar sadece belli bir ilim dalında ilmi otoriteyi ifade etmekte olan ve daha çok Abbasiler dönemindeki Kadiyyu'l-Kudat makamının temsil ettiği bir unsur gibi durmakta iken, bu kavram özellikle Abbasi halifesinin Memluklu koruması altına girmesinden sonran belirgin bir kimliğe kavuşmuş görünmektedir. Yani, ülkede artık siyasi otorite olarak "sultan/melik", manevi otorite olarak "halife", ilmi otorite olarak da "kadiyyu'l-kudât/şeyhulislâm vardır. Bu düşüncemizi Memluklu dönemi kadiyyu'l-kudâtlarının şeyhulislâm ünvanı ile de tavsif edildiği ve bu iki sıfatla beraber anıldıklarına dair rivayetler doğrulamaktadır (Bkz. Makrizî, 1997: VI, 225).

İslâm Medeniyetinde dini düşüncenin önemli kurumsal tezahürlerinden biri olan Şeyhülislâmlık, tarihsel süreç içerisinde kapsayıcılığı ve etkinliği yönüyle farklı aşamalardan geçmiş ve nihayetinde Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından önce Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti'ne dönüştürülmüş, 1924'te hilâfetin ilgasıyla birlikte bu vekâlet kaldırılarak Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Dolayısıyla Memluklular'a halifenin sığınması ile tarih sahnesinde belirginleşen bu sıfatın yine halifeliğin ilgası ile beraber ortadan kaldırılması ilginç bir tesadüf olmuştur. Her ne kadar Türkiye'de bu makam ve icra ettiği görev ilga edilmiş olsa da, Osmanlı bakiyesi olan Mısır Cumhuriyeti'nde "Şeyhu'l-Ezher" makamı işlevsellik açısından "Osmanlı Şeyhu'l-İslâmlığı"nın bir nevi devamı olarak mevcudiyetini halen korumaktadır.

11.4.8. Nakîbu'l-Eşraflık

Sözlükte "bir topluluğa önderlik/temsil eden, onları gözeten ve yönlendiren" anlamlarına gelmekte olan nakîb kelimesinin çoğulu "nukabâ"dır. Hz. Peygamber ikinci Akabe bey'atından sonra Yesrib (Medine)'den gelen yetmiş iki kişilik heyette bulunanların arasından on iki temsilci (nakib) atamış ve bunları Akabe bey'atının maddelerinin tenfîzi ve kabilelerinde İslâm'ın ahkâmının icrası için görevlendirmiştir (İbn Manzur, h.1414: I, 769).

Nakîbu'l-Eşraf, ise daha sonraları asıl anlamına da uygunluk arz edecek şekilde, Hz. Fâtıma ile Hz. Ali'nin neslinden gelenlerin (seyyidler-şerifler) sorunlarıyla ilgilenmek üzere devlet tarafından tayin edilen memura verilen unvan halini almıştır (Buzpınar, 2006: XXXII, 322).

Nakibu'l-Eşraf, Hz. Peygamber'in neslinden gelen kişilerin (seyyid/şerif) işleri ile ilgilenmek, doğum, ölüm vd. konularla ilgili kayıtlarını tutmak, onların Hz. Peygamber'in pak neslinden olmaları hasebiyle izzet ve onurlarının korunmasını sağlamak, bu mertebeyi istismar etmek isteyen, sahte nesep iddiasında bulunanları tespit edip onların tecziyesini sağlamak gibi temel görevleri ifa etmiştir (Kazıcı, 2014: 257-258).

Nakîbu'l-Eşraflık makamın ortaya çıkmasına kaynaklık eden şey ise, Hz. Peygamber ve ailesinin (Ehl-i Beyt) zekât ve sadaka almalarının şer'an yasak olmasıdır. Bu nedenle Allah'ın emri ile kendilerine elde edilen ganimetlerden pay ayrılmıştır. Hz. Peygamber de bu payı dağıtmak üzere Hz. Ali'yi görevlendirmiş, Hz. Ali bu görevini Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer devirlerinde de sürdürmüştür (Buzpınar, 2006: XXXII, 322). Söz konusu gelenek Abbasi hilafeti zamanında resmi hüviyet kazanmış ve Osmanlılar tarafından da yaşatılmaya devam etmiştir. Osmanlılar'da seyyidliği onaylanmış kişilere kadılar tarafından "hüccet" verilirdi. Bu hüccet ile beraber kendisine her alanda ayrıcalık ve devlet desteği de sağlanırdı (Daş, 2013: 312).

Bu müesseseye baktığımız zaman, toplumsal ihtiyaçtan ya da dini bir gereklilikten dolayı ortaya çıkmadığını görmemiz mümkündür. Çünkü, sonuçta bu görevin tesisi toplumun taabbudi, ahlaki veya muamelatla ilgili ihtiyaçlarından bir tanesi değildir ve Hz. Peygamber'in neslinden gelenlerin, o nesle mensup olmalarının izzet ve onurunu taşımaları kendileri için yeterli olacaktır. Fakat Nakîbu'l-Eşraflık, Müslümanların, inşa ettikleri medeniyetin kaynağında yer alan iki ana unsurdan (Kur'ân ve Sünnet) birisi olan, Allah'ın elçisi ve uygulayıcısı, Nebiyy-i Muhterem'in nesline olan sevgisinin somutlaşmış, müesseseleşmiş hali olmuştur. Kendisine rağbet olunan şeylerin muhakkak istismarcısı olduğu gibi bu sevgiyi istismar etmek isteyenler de olmuştur. Yalancı peygamberler (mütenebbiler) ortaya çıktığı gibi yalancı seyyidler/şerifler (müteseyyidler/müteşerrifler) de zamanla ortaya çıkmış, insanların peygamber nesline olan sevgilerini istismar edip menfaat devşirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla bu müessese sadece seyyid ve şeriflerle ilgili işleri dizayn etmek gibi tek taraflı bir fayda icra etmemiştir; bunun yanında toplumdaki istismarın da önüne geçerek sosyal güvenin korunmasına büyük katkıda bulunmuştur.

11.5. Değerlendirme

İnsanın, onu eylem ya da eylemsizliğe sevk eden en güçlü güdüsü inancıdır. Söz konusu olan din İslâm olduğunda ise sonlu olan dünya hayatının, sonsuz ahiret hayatında ebedi cehennem veya ebedi cenneti yaşamaya vesile olan araç olması, insanı iyiliğin veya kötülüğün öznesi haline getirmektedir. Doğal olarak her nefs (ölümlü varlık) sonsuz saadeti hedefleyecektir ki, bunun yolu da kendisini var eden mutlak yaratıcı ve kudret sahibi olan Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir hayatı yaşamaktan geçmektedir.

İslâm, inananlarına yeryüzündeki varlık sebeplerinin Allah'ın iradesini hakim kılmak olduğunu, O'ndan geldiklerini ve yine O'na döneceklerini telkin etmektedir. Yeryüzünde yaşadıkları müddetçe hayırda yarışmaları, Kur'ân'da anlatıldığı şekliyle Allah'ın rızasına uygun eylemsellik içerisinde

bulunmaları müminler için yegane kurtuluş yoludur. Bu nedenledir ki tarih boyunca Müslümanlar, medeniyetlerini inşa ederken merkezine Allah'ın rızasını koyarak hareket etmişler, hatta şehirlerini inşa ederken bile merkezlerine mescitleri koyarak bunu somut olarak da ifade etmişlerdir.

Bu yönüyle bakıldığında İslâm medeniyetinin ortaya koymuş olduğu eserler için dini olan/olmayan ayrımını net olarak ortaya koymak mümkün değildir. Çünkü ortaya konan eser eğer insanlık için faydalı ise Allah'ın da rızasına uygundur ve İslâmî'dir; eğer zararlı ise de gayri İslâmî'dir. Bu nedenle İslâm medeniyetinde dînî düşüncenin tesir edemeyeceği veya dînî düşünceden soyutlayabileceğimiz bir kurumdan bahsetmemiz pek mümkün değildir.

Ama yine de dînî uygulamaların yoğun olarak yaşandığı yani fıkıhtaki tabiri ile taabbudî eylemlerin daha çok gerçekleştiği ve bu fiillerle ilintili bulunan faaliyetlerin yürütüldüğü kurumları baz alırsak mescidleri, tekkeleri, vakıfları, kadılık müessesesi vb. kurumları dînî müessese olarak tanımlamamız mümkündür.

İşte, İslâm medeniyetinde dînî düşüncenin üretmiş olduğu bu kurumların temel dayanak noktası yine Allah'ın muradının yerine getirilmeye çalışılmasıdır. Müslümanlar bu medeniyeti inşa ederken neyi temel almaları gerektiği ile ilgili kafa yormuşlar ve "makasidu'ş-şeria" olarak isimlendirdikleri ve "Allah'ın muradının/isteğinin" bunların gerçekleşmesi olduğuna kanaat getirdikleri ilkelerden uzaklaşmadan eserlerini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Ondan dolayıdır ki dînî düşüncenin üretmiş olduğu kurumlar kazanç elde edilen değil, elde edilen kazançların sarf edileceği, infak sevabının işleneceği alanlar olarak görülmüştür. Bu nedenle vakıf müesseseleri özellikle bu alanlarda teşkil edilmiştir. Böylece kişi, dünyada iken ortaya koymuş olduğu veya katkıda bulunmuş olduğu bu eser sayesinde sevap kazanacaktır; vefat ettikten sonra da o eserler ayakta durdukça kendisine sevap yazılmaya devam edecektir. Bu düşünce şekli de İslâm medeniyetini bencillikten arındırarak diğergam bir niteliğe büründürmüştür.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc: E. Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (I- VI), thk: Müessesetu Kurtuba, Kahire, t.y.

Ahmed İsa, *Tarihu'l-Bimaristanat fi'l-İslâm*, Daru'r-Raid Arabi, Beyrut, 1981.

Akgündüz, Murat, "Şeyhulislâmlık", *İslâm Kurumları Tarihi*, edt: Eyüp Baş, Ankara, 2013, ss. 331-338

Akyüz, İsmail, "İslâm'da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi", *The Journal of Academic Social Science Studiess*, Number: 25, Summer- I, 2014. ss. 461-482.

Ali Cum'a Muhammed Abdulvehhab, *el-Medhal ila Diraseti'l-Mezabi Fıkhiyye*, Daru's-Selam, Kahire, 2001.

Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (I-II), terc: Osman Tunç, İnsan Yay., İstanbul, 1999.

Bilgiseven, A. Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1985.

Bolat, Ali, "Tasavvuf'un Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı*, edt: Kadir Özköse, Grafiker Yay., Ankara, 2015, ss. 105-129

Brockelmann, Carl, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, AÜ-İFY, Ankara, 1954.

Buhari, *Sahih-i Buhari*, thk: Mustafa Dayb, Daru İbn-i Kesir, Beyrut, 1987.

Buzpınar, Ş. Tufan, "Nakîbüleşraf", *DİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, ss. 322-324.

Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, (I-XX), Daru Saki, Beyrut, 2001.

Ceyhan, Semih, *Türkiye'de Tarikatlar- Tarih ve Kültür*, İSAM Yay., İstanbul, 2015.

Cnaan and McGew, Ram A.; Charlene C., "Social Welfare", *Handbook of Religion and Social Institutions*, edt. Helen Rose Ebaugh, Springer Media, New York, 2006.

Dabaşi, Hamid, *İslâm'da Otorite*, trc. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995

Darimî, Abdullah b. Abdurrahman Ebu Muhammed, *Sunenu Darimî*, (I-II), thk. Fevvaz Ahmed Zimirli, Halid es-Seb' el-İlmi, 1. bs., Dâru'l-Küttabi'l-Arabi, Beyrut, 1407.

Daş, Abdurrahman, "Nakibü'l-Eşraflık", *İslâm Kurumları Tarihi*, edt: Eyüp Baş, Ankara, 2013, ss. 301-314.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasi, İtikadi, ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, trc. Sıbğatullah Kaya, Şûrâ Yay., İstanbul, 1993.

el-Hadimi, Nuruddin b. Muhtar, *İlmu'l-Makasıd eş-Şer'iyye*, Mektebe Ubeykan, b.y., 2001.

en-Nedvi, Siracurrahman, *el-Hulefa er-Raşidun*, Daru Künuzi İşbiliye, Riyad, 2009.

er-Rufai, Enver, *el-İslâm fi Hadaretihi ve Nuzumihi*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1997.

eş-Şerif, Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medine fi'l-Cahiliyye ve Ahdi'r-Rasul*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1965.

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, çev. Turgut Kalpsüz, AÜİF Yay., Ankara, 1964.

Gümüşoğlu, Hasan, *Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Ensar Yay., İstanbul, 2016.

İbn Hişâm, *Sîre Nebeviyye*, (I-II), thk: Mustafa es-Sakâ vd., Matbaa Mustafa el-Bâbî, Mısır, 1955.

İbn İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*, tsh. Anton Salhana el-Yesua, Daru'r-Raidi Lübnaî, 2. baskı, Lübnan, 1994.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (I-XIV), thk: Ali Şîrî, 1. baskı, Daru İhyâi't-Turâs Arabî, b.y., 1988.

İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (I-XV), Dâru Sâdır, Beyrut, h.1414.

İbn Miskeveyh, *Tecaribu'l-Umem ve Teakibu'l-Himem*, (I-VII), thk: Ebu'l-Kasım İmâmî, Tahrân, 2000.

İbn Sa'd, *Tabakat*, (I-VIII), Daru Sadır, Beyrut, t.y.

İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (I-IX), Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife,

İbnu'l-Humam, *Fethu'l-Kadir*, (I-X), Dâru'l-Fikr, b.y., t.y.

İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislâm", *DİA*, c. XXXIX, İstanbul, ss. 91-96.

Kalkaşendi, *Measiru'l-İnafe fî Mealimi'l-Hilafe*, (I-III), thk: Abdussettar Ahmed Firac, Kuveyt, 1985.

Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk*, (I-IV), thk. Halil el-Mansur, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2014.

Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu Kabaili'l-Arab*, (I-V), Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1982.

Keskin, Yusuf Ziya, "İslâm'da Vakıf ve Toplum Açısından Önemi", *Harran ÜİFD*, Şanlıurfa, Bahar 1996, ss. 181-192.

Keyanî, Muhsin, *Hankahlar Tarihi (Târih-i Hankâh der İran)*, trc: Ali Ertuğrul, Süleyman Gökbulut, Büyüyen Ay Yay., İstanbul, 2013.

Lewis, Bernard, *Ortadoğu*, trc. Selen Y. Kölay, 3. basım., Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006.

Mahmud b. Muhammed b. Arnûs, *Tarihu'l-Kadâ fi'l-İslâm*, Kahire, t.y..

Mahmud Mahmud Arafa, *el-Arabu Kable'l-İslâm*, Ayn li'd-Dirasât ve'l-Buhus li'l-İnsaniyye, ve'l-İctimaiyye, Kahire, 1995.

Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, Klasik Yay., İstanbul, 2012.

Makrizî, Ahmed b. Ali b. Abdulkadir, *el-Mevaiz ve'l-İ'tibar bi-Zikri'l-Hutati ve'l-Âsâr*, (I-IV), Dâru'l-Kutub İlmiyye, Beyrut, h. 1418.

Makrizi, *es-Suluk li-Ma'rifet-i Duvel-i Muluk*, (I-VIII), thk: Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1997.

Muhammed b. Abdurrezzak, *Hutatu Şam*, (I-VI), Mektebe Nur, Şam, 1983.

Muhammed Re'fet Osman, *en-Nizâmu'l-Kadâi fi'l-Fıkhi'l-İslâmi*, Dâru'l-Beyan, b.y., 1994.

Öz, Şaban, "Mescid/Cami", *İslâm Kurumları Tarihi El Kitabı*, ed: Eyüp Baş, Grafiker Yay. , Ankara, 2013.

12. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE AİLE, SOSYAL DAYANIŞMA VE DEZAVANTAJLI GRUPLAR

12. İSLÂM MEDENİYETİNDE AİLE, SOSYAL DAYANIŞMA VE DEZAVANTAJLI GRUPLAR

Halide Aslan

"İnsanı iyilik yaşatır..."

12.1. Aile

İnsan sosyal ve medeni olmaya meyilli bir varlık olması hasebiyle nerede olursa olsun bir topluluk içinde yaşama ihtiyacı hissetmiştir. Bu topluluğun en küçük ve en önemli nüvesi de aile olmuş ve çağlar boyunca bu özelliğini korumuştur. Hâsılı en ilkel toplumda da en gelişmiş toplumda da; antikçağda da modern zamanda da aile bir toplumun yapı taşı olagelmiştir. İslâm kültüründe ise aile ilahi vahyin boyası ile boyanmış ve halifetullah (Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi) olan insanın fırça darbeleri ile renklenmiştir. (Karaman, 1992: 6) İnsanın insan olabilme çabasında en önemli merhale dayanışma ve yardımlaşma içinde yaşayabilmesidir. İslâm'a göre bu dayanışma merkezden çevreye doğru yayılan bir çizgi takip edecektir. Bunlar da aile, komşu, millet, ümmet ve insanlık. İşte bu çemberin merkezinde yer alan aile bütün diğer dairelerle olan ilişki ve dayanışmayı belirlemesi açısından önem arz etmektedir. İnsanlığın en eski sosyal organizasyonu olan ailenin teşekkülünde ise maddi ögelerden çok manevi ögelerin ağır bastığı her zaman görülmüştür. (Aydın, 1998: 26-30)

Kur'ân-ı Kerim'de evlilik, doğal ve fıtrî bir olgu olarak anlatılmaktadır. Âyetlere bakıldığında, evliliğin bir yaratılış gereği olduğu görülmektedir. Evlilik kurumu, toplum açısından en önemli olgudur. Bu açıdan hem evlenecek şahısların hayatını hem de toplumu doğrudan etkileme gücüne sahiptir. Toplumun en önemli kurumu olan aile de evlilik yoluyla kurul-

maktadır. Birbirinden bağımsız iki bireyi eş statüsüne getiren bu hukuki işleme de evlilik denilmektedir. (Akdemir, 1991: 261-262; Llukaçaj İncekara, 2011; Okuyan, 2007: 93-133)

Karaman'ın tespitlerine göre İslâm aileyi kurarken cinsî güdü, sevgi, korku, güvenlik ihtiyacı, eğitim, devamlılık gibi motifleri göz önüne almış ve gerekli teşvik ve yönlendirmeleri yapmıştır. Bu teşvikler sevgi-merhamet, zinanın yasak olması, evliliğin kolaylaştırılması olarak ifade edilmiştir. Yönlendirmeleri ise eş seçiminde ölçü, insandaki devamlılık arzusunun (neslin devamının) aile ile gerçekleşmesi, sevgi ve şefkatsiz dayanışma ve yardımlaşmanın mümkün olmaması şeklinde özetlemek mümkündür. (Karaman, 1992: 7-8)

İslâm hem bir din olarak hem bir medeniyet olarak toplumun bu en önemli nüvesi için çeşitli hukukî hükümler tesis etmiş, aile bağına önem vermiştir. Bu bağ karı-koca, çocuklar, ana-baba gibi temel unsurlardan oluşmaktadır. Bunların büyüdüğü ve küçüldüğü zaman ve zeminler olabilmiştir. İslâm bunlar arasında çeşitli hükümler geliştirmiş, ölçüler tesis etmiştir. Tabii hadise ve hukukî tasarruf olarak ifade edilebilecek bu durumları akit, doğum, emzirme, azad etme ve mukavele şeklinde kısaca belirtmek mümkündür. Bu bağ çeşitli hukukî sonuçları da beraberinde getirmiştir. (Karaman, 1992: 8-16; Aktan, 1992: 17-54)

İslâm medeniyetinin hüküm sürdüğü topraklarda aile, İslâm hukuk kuralları çerçevesinde şekil bulmuştur. Ailenin kurulması, şartları, ilişkileri, sorumlulukları, sonlandırılması gibi hususlar bu hukuk ile belirlenmiştir.

İslâm medeniyetinde özellikli yere sahip olan Osmanlı'ya baktığımızda da, yine aile ile ilgili kuralların İslâm aile hukuku ile belirlendiğini ve şekillendiğini görmekteyiz. İslâm aile hukuku Osmanlı'da genel olarak Hanefi mezhebine göre düzenlenmiştir. Anadolu ve Rumeli toprakları bu şekilde olmakla birlikte, Hicaz, Mısır, Suriye, Filistin gibi bölgelerde diğer mezhep uygulamaları da söz konusu olmuştur. Osmanlı'da kuruluştan itibaren evlenme için gerekli nikah akdi ya kadılar tarafından ya da kadılarca verilen izinname ile yetkili kılınan din adamları tarafından gerçekleştirilmiştir. Boşanma ise üç şekilde görülmüştür: ilki tek taraflı erkeğin boşanmak istemesi ve mahkemesiz ayrılık, ikincisi iki tarafın anlaşması ile boşanma, üçüncüsü ise taraflar istemese de mahkemenin gerek görmesi dolayısı ile evliliğin sonlandırılmasıdır. (Aydın, 1992: 55-66)

Osmanlı'da Tanzimat Fermanı pek çok konuda olduğu gibi aile hukuku alanında da yeni düzenlemeler getirmiştir. Bu alandaki en önemli gelişme, Osmanlı medeni kanunu olarak yer bulan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin

düzenlenerek kabulüdür. Aile hukukuna yer verilmeyen bu düzenlemeden yarım asır sonra Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile bu boşluk doldurulmaya çalışılmış, Sicill-i Nüfus Nizamnamesi ile düzenlemeyi iyileştirilme yolunda bir adım daha atılmıştır. (Aydın, 1992: 66-76)

Osmanlı ailesini sadece şer'iyye sicil kayıtlarına bakarak öğrenmek mümkün değildir. Fikir vermesi açısından önemlidir ancak yeterli değildir. Farklı belge türlerine bakarak Osmanlı ailesini anlama çabası gerçekçi olacaktır. Dönem gazeteleri, tenbihname ve kararnameler, nüfus jurnalleri, arşiv belgelerine bakılması gereklidir. Aksi taktirde Osmanlı'daki aile yapısı, nikah akdi, mehir, başlık, talak gibi hususların anlaşılabilmesi zorlaşacaktır, zira bu gibi konularda zaman zaman hukuk yetersiz kalmış örf veya gelenek devreye girebilmiştir. Özellikle XIX. yüzyıl, şeriat, gelenek ve hukukun meczi olarak anlaşılmayı beklemektedir. (Ortaylı, 1992: 77-88)

Vakfiyelere dayanarak hazırlanan bir çalışmanın bulguları bize Osmanlı aile yapısının pratiği hakkında fikir vermektedir. Bu çalışmaya göre, Osmanlı yönetici tabakası aile yapısı:

- Osmanlı yönetici tabakasının üçte birinin hane halkı arasında cariye, odalık, köle, azatlı cariye ve kölelere rastlanmıştır.
- Şeriatın cevaz verdiği birden fazla kadın ile evliliğin yaygın olduğu ve ümmü veled denilen odalıklara sıkça rastlanmıştır.
- Genellikle büyük aile şeklinde olup kök aile ve birleşik aile yapıları dikkat çekmiştir.

Osmanlı yönetilen tabakanın aile yapısı ile ilgili olarak ise varlıklı olanlarda yönetici tabakada olduğu gibi köle, cariye ve birden fazla evlilik görülürken köylü ve halk tabakasında pek rastlanmamıştır. (Yüksel, 1992: 110-113)

Aile normal şartlarda elbette anne-baba ve çocukların bir arada olduğu bir müessesesidir. Ancak dönem dönem farklı zaman ve zeminlerin ortaya çıkışı ile şartlar değişebilmiştir. Anne babanın ayrılması durumu, ebeveynlerden birinin veya ikisinin vefatı durumu veya ebeveynler sağ oldukları halde çocuğun kabul edilmeyip terki durumu bunlardan sadece birkaçıdır. Evlatlık müessesesi İslâm medeniyetinde her durumu en ince detayıyla düşünülüp mağduriyeti en aza indirmek üzere düzenlenmiştir. İbâne denilen evlatlık müessesesinde amaç hem çocuğu korumak hem topluma kazandırmak hem de insanlar arasındaki dayanışmanın bir başka yönünü ortaya koymaktır. Çocuğun yaşı, vârisliği, ailedeki yeri, önceki ailesinden kalan aile fertleri arasındaki ilişkileri, sosyal ve ekonomik müreffehlik durumları göz önünde bulundurulmuştur. (Konanaç, 1989: 339; Kurt, 1992: 169-188)

Yetim, kimsesiz çocuk hem ailenin hem dezavantajlı grupların, hem de sosyal dayanışmanın bir parçasıdır. Ancak en önemli yeri aile olmakla birlikte sosyal bir kurum olarak bakıldığında sosyal dayanışma kısmında yer verilmesi uygun görülmüştür.

Câhiliye devri Araplarında ailenin müstakil bir varlığı olduğunu söylemek güçtür. Gerçekte kişi mensubu bulunduğu kabilenin bir parçasıdır. Evlilik daha ziyade kabile içerisinde olmaktadır (endogami); yabancı bir kadınla evlenmek hoş karşılanmaz. Kız çocuklarının amcaoğullarıyla evlenmeleri özellikle teşvik edilmiştir. Amcakızı sözü bu dönemde aynı zamanda eş anlamına gelmektedir. (Aydın, 1989:198)

Proto-Türkler de denilen İslâmiyet öncesi Türklerin aile yapısına bakıldığında temelde monogaminin yaygın olduğu, tek eşli evlilik modeline dayandığı, ailenin kutsallığına inanıldığı dikkat çekmektedir. (Türkdoğan, 1991: 22-59) Eski Türk ailesinin de çağdaşı birçok toplumdaki gibi ataerkil bir yapıda olduğu görülmektedir. Yalnız bu ataerkil aile yapısı Yahudilerde veya Roma toplumunda olduğu gibi aile reisine geniş yetkiler veren, eş ve çocukları âdeta bir mülkiyet ilişkisiyle babaya bağlayan bir aile değildir. (Aydın, 1989:198)

Müslüman Türk toplumunda ailede kadına bakış ile ilgili fikir vermesi açısından Kutadgu Bilig'e bakılabilir. Karahanlılar Döneminde 1069-70 yıllarında yazıldığı düşünülen eserde kadın üzerine söylenenler şu şekildedir:

> "Kadını boş bırakma, kapalı tut."
>
> "Korkak insanlar kadınlara benzerler."
>
> "Aslında bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa iyi olur."
>
> "Yemekte içmekte kadını erkeklere katma, katarsan ölçüyü kaçırırlar."
>
> "Kadının aslı ettir, eti muhafaza etmeli, gözetmezsen et kokar."
>
> "Evin kapısını kilitle, eve erkek sokma."
>
> "Bunlarda vefa yoktur."
>
> "Kadının meyvesi zehirdir."
>
> "Erkek insan sözünden dönmez, dönenleri sen kadın bil."

Bu beyitlerin Yusuf Has Hacip'in şahsi görüşleri olmayıp içindeki toplumu yansıttığı muhakkaktır. (Kavuncu, 1999: 150) Ancak eski Türklerde kadına bakışın farklı olduğu da bilinmektedir.

Osmanlı klasik döneme gelindiğinde de İslâm hukukunun yanı sıra örfî hukukun yaşanıp uygulandığı dikkat çekmektedir. Saray ve çevresindeki kadınlar ile bunların dışındaki kadınların hayatını belirleyen unsurların zaman zaman farklılıklar gösterdiği muhakkaktır. Ve çoğu zaman İslâm

hukukunun ihlal edilip örfi hukukun belirleyici olduğu dikkat çekmektedir. (Kavuncu, 1999) Eski Türk toplumlarındaki geleneklerin devam ettiği de diğer bir özellikli durumdur.

Cumhuriyet'ten bugüne gelen aile yapısında, bir yanda son derece Batılılaşmış aile modeli, öte yandan İslâmî kural ve geleneklerin oluşturduğu köklere dayalı bir aile sisteminin varlığı söz konusudur. Bu durum Türk toplumunda ikili bir yapı oluşturmaktadır. (Türkdoğan, 1991: 54)

Günümüzde ülkemizdeki aile ile ilgili konuların büyük bir kısmı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde yürütülmektedir.

TC. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Birimleri:

Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü

Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü

Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü

Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı

Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü

Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü

Bakanlığın birimlerine bakıldığında zamanımızın şartlarına uygun şekilde çeşitlilik arz etmektedir. Misyonunu "Birey, aile ve toplum refahını artırmak amacıyla dezavantajlı kesimler öncelikli olmak üzere tüm toplumu hedefleyen katılımcı anlayışla, adil ve arz odaklı bütüncül sosyal politikalar üretmek, uygulamak ve izlemek." şeklinde beyan eden Bakanlık hizmetleri içine aile hukuku işlemleri dahil değildir. Bu husus Medeni Hukuk'un ilgili hükümleri tarafından muhafaza edilmektedir. Ancak şu da bir gerçektir ki, Bakanlık ne kadar çalışsa da, hukuk normları ne kadar kapsayıcı olsa da çocuk gelinlerin, kadına şiddetin, ailede huzursuzlukların önüne geçecek şey talim ve terbiyedir. Değerlerle desteklenen bir eğitim olmadıktan sonra bu kurumların işleyişi atıl kalacaktır.

12.2. Sosyal Dayanışma

İslâm'ın inananlar arasında dayanışmanın oluşmasına ve sürdürülmesine büyük önem verdiğini, yardımlaşma ve dayanışmayı engelleyen her türlü olumsuz davranışları yasaklamaya meyilli olduğunu görmekteyiz. Öyle ki iyilik ve hayırda yarışmak, Allah yolunda harcamada bulunmak ve toplumdaki kimsesiz, fakir ve düşkünlere yardım elini uzatmak, Kur'ân-ı Kerim'in dikkat çektiği ve teşvik ettiği hususlardandır.

Kur'ân'da ve hadislerde kardeşliği, birliği emreden/vurgulayan âyet ve rivayetler çok fazladır. İslâm dini, "Müminler kardeştir" (Hücurat 49/10) di-

yerek *din kardeşliği* ilkesiyle alt-üst, kadın-erkek, genç-yaşlı, zengin-fakir, efendi-hizmetçi, patron-işçi, amir-memur, hür-köle, köylü-şehirli, göçebe-yerleşik, beyaz-siyah, vs. gibi her türü sosyal statü farklılıkları ve tezatlarını eritip kaynaştırmaktadır. (Günay, 2003: 325).

Yine Kur'ân'da sevilen şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe erişilemeyeceği bildirilmiş ve yapılan her iyiliğin Allah tarafından karşılık göreceği ifade edilmiştir (Al-i İmran, 3/92). Nahl suresinde de soysal dayanışma, yardımlaşma ve sosyal düzeni sağlayacak üç temel görev emredilirken; bunları ihlal edecek ve ortadan kaldıracak davranışlar ise yasaklanmaktadır. Bu üç temel görev, adaletle muamele etmek, iyilik yapmak ve yakınlara yardım etmek, yasaklanan şeyler de hayasızlık, fenalık ve haddi aşmak şeklinde ifade edilmiştir (Nahl, 16/90).

İslâm'da iyilik, yardımlaşma ve dayanışma sadece tavsiye veya emir şeklinde mâkes bulmamış; bunlar ibadetler ile de desteklenmiştir.

- Namaz, birlikte ifa edildiğinde, tüm toplumsal farklılıkları bir kenara bırakarak yan yana, omuz omuza aynı duygularla yaratıcının huzurunda durmasını temin etmektedir.
- Aynı zamanda ciddi bir irade/sabır eğitimi olan oruç, toplumdaki varlıklı kimselerin ihtiyaç sahibi insanların halini anlaması açısından oldukça etkili bir pratik olarak karşımıza çıkmaktadır.
- Hacda bir araya gelen milyonlarca Müslüman aynı (oldukça sade) kıyafetlerle bütün farklılıkları eriten bir atmosferde birlikte ibadet etme tecrübesini yaşamaktadır. Hac, dünyanın her yerinden inananları bir araya getirerek "ümmet" bilincini canlı tutmaktadır.
- Zekât, Fitre ve Kurban ile toplumdaki varlıklı kimseler ihtiyaç sahiplerine duyarsız kalmaktan uzak tutulmaktadır. Bu da toplum içerisinde bir dayanışmaya yol açmaktadır.

İslâm'da kefaretler de toplumsal sonuçlarıyla dikkat çekmektedir. Köle azat etmek, açları doyurmak, kurban kesmek gibi kefaretler, bireysel olarak yapılan bir hatanın affedilebilmesi için sosyal içerikli pratiklerin yerine getirilmesi gerekliliği, İslâm'ın toplumsal yardımlaşma ve dayanışmaya verdiği değeri ortaya koyması açısından önemlidir.

Kısaca, İslâm'daki toplumsal yardımlaşma ve dayanışma esaslarının dini pratiklerle somutlaştığını görmekteyiz. Hemen hemen her ibadet bireysel boyutunun yanı sıra toplumsal boyutuyla da öne çıkmaktadır. (Akyüz, 2014: 461-482)

Hayır veya *hayr* kavramı, lügat manasıyla "iyi, iyilik ve en iyisi" demektir. İslâm Medeniyetinin temel kaynağı olan Kur'ân'da bu kavram 176 yerde

geçmektedir. Bu manalara bakılırsa *iyi*, *güzel*, *değerli*, *faydalı mal* ve *mülk* kelimeleriyle karşılanacağı görülür. Bu hem maddî hem de ahlakî bir anlam içermektedir. Kur'ân'da birçok yerde Allah yolunda harcama yapmak emrolunmuş, bu yapılmazsa hayra, yani iyiliğe ulaşılamayacağı beyan buyurulmuştur. Hayrın nasıl yapılacağı hususunda ise yakından uzağa gidecek şekilde fakir, muhtaç ve kimsesiz insanlara infak etmek kuvvetle emredilmiştir (Nisa, 4/36-37).

Hayrın bu infak manasının yanında takvada yardımlaşmak gibi bir başka anlamı da söz konusudur. Bu emirlerden ve beyanlardan çıkan sonuç, kulun kendine ve topluma yararlı işlere yönelmesi olmuştur. Bu konudaki birçok hadisin arasında konumuzla ilgili olan hadis, İslâm âleminde çok bilinen "sadaka-i câriye" hadisidir. Hz. Peygamber meâlen: "İnsan öldüğü zaman, şu üç şey dışında amelleri kesilir: Sadaka-i câriye (faydası kesintisiz devam eden sadaka), kendisinden yararlanılan ilim veya kendisine dua eden sâlih evlat." şeklinde buyurmuştur. (Müslim, Vasiyye, 14)

Konu ile ilgili bir diğer kavram da infak etmektir. İnfak terimi genellikle "Allah'ın hoşnutluğunu elde etme amacıyla kişinin kendi servetinden harcama yapması, muhtaçlara aynî ve nakdî yardımda bulunması" anlamına gelmektedir. Bu bakımdan infak, hem farz olan zekât ibadetini hem de gönüllü olarak yapılan her çeşit hayrı içermektedir. Muhtaç kimselere yardım etme açısından ortak niteliklere sahip belli başlı infak türleri arasında zekât, fıtır sadakası, kurban, karz-ı hasen, sadaka zikredilir olmuştur.

Elmalılı M. Hamdi Yazır da şu izahta bulunmaktadır: "Sadakanın aslı olan "s-d-k" maddesi, bu tertip üzere bir sıhhat ve kemal manasına mevzûdur. Bu maddenin sıdk, sadîk, sâdık gibi bütün müştaklarında bu mana vardır. Hatta mehire sadak denilmesi de nikâhın bununla tekemmül etmesindendir. Zekâta sadaka denilmesi de iki veçhiledir: Birisi malın temizlenmesi ile sıhhat ve kemâline sebep olması, diğeri de imanda sıdk ve kemale delâlet etmesidir. Her sadakada bu manalar vardır." (Yazır, 1979: II/933; Öztürk, 2001: 457-487)

İslâmî manada sadaka, muhtaçlara yardım etmek, kimin neye ihtiyacı varsa karşılamak olduğundan dairesi çok geniştir. Bir yetimin başını okşamaktan tutun da çeşmeler, hastaneler, geliri bir hayır cemiyetine, köy veya kasabaların manevi şahsiyetlerine vakf edilmek üzere ağaç dikmekten fabrika kurmağa, ilmin, tekniğin gelişmesine yardım edecek bina, alet, edevat sağlamaya kadar her şey sadaka içerisinde addedilebilir. (Özmen, 1965: 144-146; Tireli, 2007: 81-92)

İyilik ve infak kavramları, soyut bünyesinden somut bir müesseseye doğru yol almış İslâm medeniyetine vakıf kurumunu kazandırmıştır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de çeşitli ihtiyaçları olan insanların, ihtiyaçlarını karşılamak için tarihi süreçte gösterilen birliktelik çabaları çeşitli vakıf kurumlarını geliştirmiştir ve yardımlaşmanın önemli bir müessesesi olan vakıflar böylece Müslüman toplumlarda hızla yayılmıştır. (Ceylan, 2014: 167-187; Çağrıcı, 1993: VIII/72-73)

Vakıf, sözlükte "durmak, durdurmak, alıkoymak, tasarruftan alıkoymak" anlamına gelen Arapça v-k-f fiilinden türemiş *vakf* olarak kullanılan masdardır. Ülkemizde *vakıf* şeklinde kullanılan bu kelimenin çoğulu *evkâf* ve *vukûf*'tur. Vakıf yerine *habs*, *hubus*, *ahbâs*, *ihtibas*, *tahbîs*, *tesbîl* ve *sebîl*, *sadaka* gibi kelimeler de kullanılmaktadır. Vakıf kelimesinin, *mevkûf* yani vakfedilen şey anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Bu durumda vakıf isim olarak kullanılmaktadır. (Akgündüz, 2013: 80-87; Günay, 2012: XLII/475-476)

Tarihi süreç içerisinde vakıfların kurulmasına bakıldığında, bunların çeşitli şekillerde kuruldukları görülmektedir. Vakfın rükünleri konusunda görüş ayrılıkları olsa bile genellikle dört unsurun olduğu kabul edilmektedir. Bu unsurlar; vakfeden, vakfedenin irade beyanı (siga), vakfedilen mal ve vakıftan yararlanan şeklindedir. Ve bu rükünlerin her birinin de kendi için-

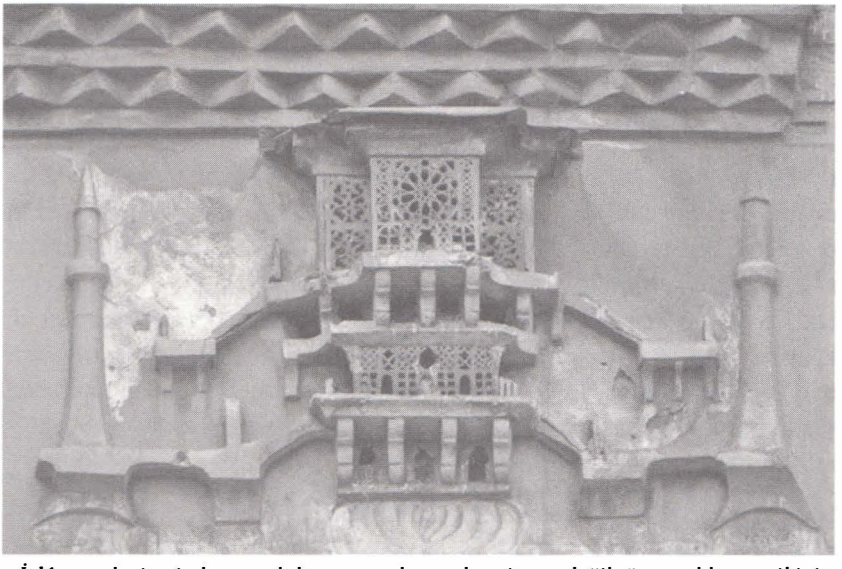
de çeşitli şartları haiz olması gerekmektedir. (Bilmen, trhsz: V/308-311; Akgündüz, 1988: 178-190; Günay, 2012: XLII/476-477; Kazıcı, 1991: 185-186)

İslâm'ın ilk ortaya çıktığı Mekke ve daha sonra Medine'de yardımlaşmanın önemli örnekleri verilmiştir. Özellikle hicretten sonra Mekkeli ve Medineli Müslümanlar arasında ilan edilen "kardeşlik", bu yardımlaşmanın en önemli örneklerindendir. Hz. Peygamber'in Müslümanların su ihtiyacını karşılamak için Rume kuyusunun satın alınmasını teşvik etmesi üzerine Hz. Osman'ın bu kuyuyu satın alıp Müslümanların hizmetine vermesi ve Hz. Ömer'in bir taşınmazını bağışlama talebi üzerine onun talebini kabul edip bunu nasıl yapacağını izah etmesi gibi örnekler Müslüman toplumda yardımlaşmanın ve vakıf kültürünün unutulmaz ilk örneklerini oluşturmuştur.

Hz. Peygamber döneminden sonra Dört Halife, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlı dönemlerinde müslüman toplumlarda sosyal yardımlaşmanın köklü bir şekilde kurumsallaştığı ve yaygınlaştığı görülmektedir. Söz konusu kurumsallaşma isimlendirilirken genellikle "vakıf " ismi kullanılmakla beraber bazı yerlerde "habs" isminin tercih edildiği de görülmektedir. Farklı isimlerle anılsalar bile zamanla bu yardım kurumlarının idaresi sorun olmuş ve bu nedenle çeşitli dönemlerde bunları idare etmek ve kayıt altına almak için hukuki ve idari düzenlemelere gidilmiştir.

Sosyal yardımlaşmanın kültürel olarak Türklerde de var olduğunu ve bunun İslâm ile tanıştıktan sonra Kur'ânî çizgide temayüz ettiğini görüyoruz. Bu hususta fikir vermesi açısından Kaşgarlı Mahmud'un *Divan-ı Lûgati't-Türk*'ünde sosyal yardımlaşma ve dayanışma ile ilgili şu konuların geçtiği dikkat çekmektedir: İşlerde Danışma Gereği, Hayır Kurumları Bayramlar ve Eğlenceler, Toplumda Zenginler ve Fakirler, Konuklaşma ve Misafir Ağırlama Şeklinde Yardımlaşma, Yemekte Yardımlaşma, Düğünlerde Yardımlaşma, İmece Şeklinde Yardımlaşma. Mezkur başlıklara baktığımızda *Divan-ı Lûgati't-Türk*'te toplum hayatının ana temasına dair en çok kullanılan alt temalardan birisinin yardımlaşma ve dayanışma olduğu görülüyor. (Aydemir, 2015: 226-240)

Türk-İslâm medeniyet tarihinin en önemli halkalarından biri olan Osmanlı döneminde ise vakıf kültürü o kadar gelişmiştir ki, bu durum yetim bir çocuğun doğduğu andan öldüğü ana kadar her türlü ihtiyacının karşılanmasını sağlayan Osmanlı'nın haklı olarak "Vakıf Medeniyeti" şeklinde nitelenmesine ve anılmasına vesile olmuştur. (Çizakça, 2009: 22-24)



İslâm medeniyetinde sosyal dayanışmadan sadece insan değil tüm canlılar nasibini almıştır. Kuş evleri medeniyetteki iyilik zarafetinin birer örneğidir.

Sosyal dayanışmanın uygulama alanı bulduğu bir diğer husus veya kurum yetimlik meselesidir. Oldukça hassas olan bu konu yukarıda da ifade edildiği üzere çok yönlü bir konudur. Yetim, Arapçadaki yütm kökünden gelir. Yütm, çocuğun ergenlikten önce babasını kaybetmesi demektir. Diğer canlılarda ise anasını kaybetmek anlamındadır. Fıkıh dilinde *yetim* (ç. yetâmâ, eytâm), babasından yoksun kalan çocuk demektir. Ergenlik yaşına gelmeden babasını kaybeden erkek ya da kız, zengin ya da fakir çocuklara yetim denir. Babası ve annesi ölen çocuğa latîm, yalnızca annesi ölen çocuğa *acî* (aciyyun) denir. Kocasından yoksun kalan kadın için de yalnız, dul anlamında *yetim* kelimesi kullanılır. Yetimler topluma Allah'ın emanetidirler. Bunun için yetimleri korumaya alarak eğitip yetiştirmek ve topluma yararlı insan olmalarına çalışmak, Müslümanların ahlakî ve hukukî görevidir. Yetimlik süresi büluğ çağına kadardır. (Akyüz, 2010: 5-6) "Büluğ çağına ulaştıktan sonra yetimlik kalkar." (Ebu Dâvud, Vesâya, 6)

Başlıca yetimler şunlardır:

- Annesiz veya babasız çocuklar,
- Hem annesiz hem babasız olan çocuklar,
- Anne veya babası ya da her ikisi de belli olmayan çocuklar,
- Anne veya babası ya da her ikisi tarafından terk edilen (lakît) çocuklar. (Akyüz, 2010: 6-7)

İslâm yetimlere karşı davranışlara önem vermiştir: Kur'ân'da *"Allah'a kulluk edin, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya ve elinizin altında bulunan kimselere iyilik edin. Allah, kendini beğenip öğünenleri elbette sevmez."* (Nisa/4, 36; Bakara/2, 83) buyurulmaktadır.

Hz. Peygamber'in konu ile ilgili çok sayıda hadisi mevcuttur:

- *"Kim üç yetimi korumasına alır, bakımını yaparsa, sanki ömür boyu gecesini namazla, gündüzünü oruçla geçirmiş ve Allah yolunda cihat etmiş gibi olur. Ben ve o, [iki parmağını göstererek] cennette şu ikisi gibi kardeşiz." (İbn Mâce, Edeb, 6)*
- *"Kim Müslümanların arasında bulunan bir yetimi alarak, yedirip içirmek üzere evine götürürse, affedilmeyecek bir günah (şirk) işlemediği takdirde, Yüce Allah onu mutlaka cennete koyar." (Tirmizî, Birr, 14, no: 1918)*

Hz. Peygamber, yetimin barındırılması, doyurulması, onlara iyi davranılması gereği, kamu mallarından onların payına ayrılması hususu, şehit yetimleri, yetimlerin evlendirilmesi ve miras hakkı üzerine özel önem vermiş bu konularda pek çok söz ve davranışı Müslümanlara miras bırakmıştır. (Akyüz, 2010)

Söz konusu mirasın takipçisi olan Osmanlılarda çocukların başıboş bırakılmamaları, imkânlar ölçüsünde korunmaları ve iyi yetiştirilmeleri esastı. Çocuk yetimse - babasının ölümü sırasında henüz doğmamış olanlar da dahil- mahkeme kendisine, mülkünü idare edebilecek, böylece onun ileride hayatında güçsüz olmasını önleyecek bir vasî tayin ederdi. Mahkeme tarafından veya babanın hayatta bulunduğu sırada vasiyet yoluyla tayin edilmiş olan vasînin belirli niteliklere sahip, güvenilir bir kimse olmasının gereği açıktır. Vasî, yetimin annesi, anneannesi, babaannesi, amcası, dayısı, teyzesi, halası olabileceği gibi akrabalık bağı olmayan biri de olabilirdi. Burada önemli olan kendisine belirli bir miras kalan çocuğun ilerideki hayata en uygun biçimde hazırlanması, bu arada mallarının korunmasıydı. Bu nedenle de "... emânet ve istikâmetiyle mâruf ve her vechile vesâyet uhdesinden gelmeye kâdir idügi (mutemet) kimesnelerin ihbârıyla zâhir olan..." vasînin durumu, ikinci bir kademe olarak da bu işle görevlendirilen nâzır tarafından dikkatle takip edilir ve görevlerini yapmayanlar değiştirilirlerdi. Vasî, çocuğa yapacağı masrafı, onun malından mahkemece ayrılan nafakadan karşılardı. (Yazıcı, 2007: 13)

Osmanlılarda evlât edinme, çocuğun kimsesiz olması veya bizzat anne ve babasının kabul etmesiyle, bakım ve gözetimle sınırlı "manevî evlât" sta-

tüsünde olup, evlatlık edinen ebeveyne vâris olamamaktaydı. Nitekim bu konudaki kayıtlarda "çocuğun rüşt çağına ulaştığı âna kadar", "iâneden müstağni oluncaya kadar" gibi ifadelerle, evlatlık uygulaması belirli bir zamanla sınırlandırılmış, ayrıca da evlatlıkların durumu bu ad yanında "ahiret evlâtlığı, can evlâtlığı, manevî evlâtlık, oğulluk..." gibi isimlendirmelerle ortaya konmaya çalışılmıştır. Evlatlık uygulamasında hedef, çocuğun iyi yetiştirilmesidir. Osmanlılarda Müslüman Türkler arasında yaygın olan evlât edinme, Gayrimüslim tebaa tarafından da benimsenmiştir. (Yazıcı, 2007: 15)

Osmanlılarda küçük yaştaki yetimlerin korunmasında Avârız Vakıfları ve Sandıklarının önemli bir yeri vardı. Avârız Vakıfları, fevkalâde durumlarda ve genellikle de savaş zamanlarında toplanan vergiyi ödemekte güçlük çeken halkın ödemelerine katkıda bulunmak, ek olarak yetim, öksüz ve kimsesizleri gözetmek üzere kurulmuşlardı. (Bkz. Sahillioğlu,1991: IV/108-109; Yazıcı, 2007: 19)

Yetimlerle ilgili yapılmış pekçok kampanya sloganlarından birisi.

Yine yardımlaşma ve dayanışma ile ilgili bir diğer kurum ise ahîliktir. Ahîlik teşkilatı, İslâm medeniyetinde sosyal yardımlaşma kurumlarının ticaret ve esnaflığa yansımış halidir denilebilir. "Ahî" kelimesi Arapça olup "kardeşim" demektir. Ancak başlangıçta fütüvvet teşkilatı iken ismi Anadolu'da ahîlik olarak değişmiştir. Bu kurum Anadolu'da XIII. yüzyılda kurulup belli bir süre içinde belli kurallarla işlemiş esnaf ve sanatkarlar birliği olarak tanımlanmıştır. (Çağatay, 1989: 44; Günay, 2003:3)

Ancak kurum tamamen ekonomik bir kurum olmayıp dini ve sosyal dayanışma açısından da önem arz etmiştir. Nitekim dini referansları dikkate alarak bir tutum ve tavır geliştirmiş olan ahîlik kurumu, aşağıdaki hususları ahlak dışı kabul etmiş ve bir ahîyi ahîlikten çıkarma gerekçesi olarak belirlemiştir:

1- İçki İçmek, 2- Zina İşlemek, 3- Münafıklık, dedikodu ve iftira etmek, 4-Gururlanmak, kibirlenmek, 5- Merhametsizlik, 6- Kıskanmak, 7- Kin Beslemek 8- Sözünde durmamak, 9- Yalan söylemek, 10- Emanete hıyanet etmek, 11- Kişinin ayıbını örtmemek, bu ayıbı yüzüne vurmak, 12- Cimrilik, eli sıkılık, 13- Adam öldürmek...

Ek olarak Ahî olan kişinin üç şeyi hep açık, başka üç şeyi de hep kapalı olmalıdır.

Açık olması gerekenler:

- ✓ Ahînin eli açık olacak: Yoksullara, düşkünlere yardım etmek için.
- ✓ Kapısı açık olacak: Konuk olmak ya da ondan bir şey istemeye gelenler için.
- ✓ Sofrası açık olacak: Yoksullara, düşkünlere, konuklara yemek yedirmek, açları doyurmak için.

Kapalı olacaklar da üçtür:

- ✓ Gözü bağlı olmalı: Kimsenin ayıbını görmemek, kimseye kötü gözle bakmamak için.
- ✓ Beli bağlı olmalı: Kimsenin ırzına, namusuna, haysiyet ve onuruna kötülük etmemek için.
- ✓ Dili bağlı olmalı: Kimseye kötü söylememek, kimse hakkında iftira etmemek, münafıklık, koğuculuk yapmamak için.

Günümüzdeki duruma bakılacak olursa fakirliğin azaltılması konusunda, sosyal devlete önemli görevler düşmektedir. Anayasa'da belirlenmiş olan "Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal bir hukuk devleti olması" ilkesi doğrultusunda devlet, toplumun refahını sağlamalı ve artırmalı, bu bağlamda fakirlikle mücadele edilmesine yönelik politikalar uygulamalıdır. Refah seviyesinin yükseltilmesi, devletin insanlara yaptığı bir iyilik değil, devletin görevi ve insanların vatandaşlık hakkıdır. Çeşitli uygulamalarla yoksul kişilerin yaşam düzeylerini yoksulluk sınırın üzerine çıkarılması amaçlanması gerekmektedir. Bununla birlikte toplumsal olarak minimum kabul edilen gelirin altında geliri olan herkese para yardımı yaparak minimum geliri garanti eden bir teknik olan Negatif Gelir Vergisi uygulanması için ortam hazırlanmalı ve bunun sonucu olarak da gelir bölüşümü daha adil bir hale getirilmelidir. Fakirlikle mücadelede bir alternatif yaklaşım olan yoksul ve işsiz tüm kesimlere vatandaşlıktan doğan haklarının bir gereği olarak her on sekiz yaş üstü bireye 'Vatandaşlık Geliri' verilmesinin sağlanması gerekmektedir. Ayrıca ulusal ekonomik politikaların tarıma daha fazla odaklanmasıyla birlikte, yoksullar lehine ekonomik büyümenin gerçekleştirilmesi sağlanmalıdır. Türkiye'de fakirlikle mücadele po-

litikalarının uygulanmasına yönelik birçok kamu kurum ve kuruluşu yer almaktadır. Sosyal koruma politikaları içerisinde sosyal sigortalar (SGK),[1] sosyal hizmetler (SHÇEK);[2] işsizlik (İŞKUR)[3] ve sosyal yardım programları (SYDGM),[4] Vakıflar Genel Müdürlüğü,[5] Belediyeler yer almaktadır. Bu politikaların her biri diğerini etkilemektedir.

Türkiye'de tüm fakir vatandaşları ilgilendiren geniş kapsamlı, 14 Haziran 1986 tarihinde yürürlüğe giren 3294 sayılı Sosyal Yardımlaşmayı ve Dayanışmayı Teşvik Kanunu ile Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Fonu kurulmuştur. Bu tarihe kadar Türkiye'deki sosyal yardım hizmetleri Türkiye Kızılay Derneği, Darülaceze, Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu tarafından yürütülmekteydi. 1986 yılında kurulan bu fonun etkinliğinin artırılması amacıyla 2004 yılında SYDGM kurularak kurumsal bir yapıya geçilmiştir. Adil gelir dağılımını sağlamaya yönelik gelirin yeniden dağıtımı yoluyla eşitsizlikleri azaltmayı amaçlayan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıflarına SYDTF'den[6] aktarılan kaynakların azlığı

1 http://www.sgk.gov.tr/

2 http://cocukhizmetleri.aile.gov.tr/ Shçek'e bağlı kuruluşlar: 1. İl Sosyal Hizmet Müdürlükleri, 2. İlçe Sosyal Hizmet Müdürlükleri, 3. Çocuk Yuvaları, 4. Yetiştirme Yurtları, 5. Huzurevleri, 6. Bakım ve Rehabilitasyon Merkezleri, 7. Toplum Merkezleri, 8. Çocuk ve Gençlik Merkezleri, 9. Yaşlı Hizmet Merkezleri, 10. Aile Danışma Merkezleri

3 http://www.iskur.gov.tr/

4 https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/

5 https://www.vgm.gov.tr/

6 https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/hakkimizda/sosyal-yardimlasma-ve-dayanismayi-tesvik-fonu/sydtf-gorevler

ve yoksulluğun ülkede çok fazla artması nedeniyle istenilen başarıya ulaşamaması sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte SYDV'lerin[7] siyasi etkiler altında bulunması da başarısızlıkta payı olan unsurlardan biri olmaktadır. SYDGM'nin fakirlerin tam olarak tespit edilmesinde standartlaşmaya gidilmesi için "Sosyal Yardım Yararlanıcılarının Belirlenmesine Yönelik Puanlama Formülünün Geliştirilmesi Projesi'" de büyük ölçüde umut vaat etmektedir. Fakirlik sorunu, sadece Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları Tarafından çözülebilecek bir sorun değildir. Uzun süreli çözümler için, İşsizliğin önlenmesi, çalışma koşullarının iyileştirilmesi, sosyal güvenliğin sağlanması gerekmektedir. Amaç, insanca yaşam şartlarını toplumdaki bütün bireyler üzerinde sağlamak olmalıdır. (Kan, 2011)

Günümüzde sosyal dayanışma ile ilgili kurumların büyük bir kısmı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na bağlı olarak hizmet vermektedirler. Ancak bu sosyal yardımlaşma ve dayanışmada gerekli görüldüğünde Devletimizin pek çok birimi devreye girmekte ve hizmet vermektedir. Kızılay, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Başbakanlığa bağlı diğer bazı birimler bu bağlamda sayılabilirler.

12.3. Toplumda Dezavantajlı Gruplar

Modern zamanların ürettiği bir kavram olan *dezavantajlı grup* İslâm medeniyetine bakıldığında varlığı yadsınmamakla birlikte, dezavantajlı olarak görüldüğü tespitinin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Bugün dezavantajlı gruplar olarak adlandırılan, özel olarak korunması gereken gruplar arasında çocuklar, gençler, yaşlılar, engelliler, göçmenler, azınlıklar, eski hükümlüler, kadınlar, tek ebeveynli aileler ve yoksullar yer almaktadır. (Altuntaş, 2016)

Yukarıda sayılan özel olarak korunması gereken gruplar "toplumda yetersiz yaşam koşulları içinde yaşayan; demografik değişkenlere bağlı olarak farklı nicelik ve nitelik gösteren; fizyolojik, psikolojik, sosyal, sağlık, ekonomik, siyasal ve kültürel açılardan çağdaş yaşam kurullarına ulaşmak için devletin sorumluluğunda ve organizasyonunda, toplumsal güvenlik içinde, toplumsal koruma ve hizmete gereksinim duyan sosyal gruplardır." şeklinde ifade edilmektedir (Bkz.Öcal, 2015). Ancak İslâm medeniyetinde pratiğe ne kadar yansıdığı tartışılmakla beraber, teoride bu grupları dezavantajlı olarak tanımlamak zordur. İslâm, insana insan olması hasebiyle değer verilmesi gerektiği, eksikliğin sadece Allah'a yakınlık ile mukayese edilebileceği prensibini getirmiştir. Fiziksel açıdan sağlıklı olmak veya olmamak

[7] https://appext.aile.gov.tr/vakifilan/

bakımından tüm insanlar Allah katında eşittir. Bu noktada modern zamanın bakışından farklı bir duruş sergilenmiştir denilebilir. Söz konusu grupların toplum içinde kendilerini o toplumdan ayrı değil, o topluma ait olmayı hissetmeleri sağlanmıştır. Toplumun bu grupları dezavantajlı ve eksik görmemeleri noktasında terbiyesine önem verilmiştir demek yanlış olmayacaktır.

Mezkur gruplardan bazılarına özel ihtimam gösterildiği muhakkaktır. Yetimler, engelliler, yoksullar gibi bazı gruplar bunlar arasında yer almaktadır. Bunlarla ilgili örneklere geçmeden önce şu ifade edilmelidir ki, İslâm medeniyetinde bu grupların toplumun kendi içinde eritilmelerine, bunların kendilerini yalnız hissetmemeleri için sosyal dayanışma örneği sergilenmesine dikkat çekilmiştir.

Toplumlarda dezavantajlı gruplar içerisinde kabul edilen bazı gruplar ise özürlü, sakat ve engelli gibi birkaç terim ile ele alınmak durumundadır.

Özür, Arapça bir kelime olup a-z-r fiilinden türemiştir. Lügat olarak "özür" hatayı bağışlatmak için ileri sürülen neden, mazeret, eksiklik, kusur, defo, bozukluk ve sakatlık anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak ise özür, bireyde bozukluk ve sakatlık sonucu ortaya çıkan sınırlamalar olarak tanımlanmıştır. (Bkz. Ebu'l-Fazl, trhsz: II/716; Erkan, trhsz: 9; Tatar, 2007: 9)

Yukarıdaki terim tanıma göre özürlülük, kişilerin doğuştan veya çeşitli nedenler sonucu psiko-sosyal ve ekonomik bağımsızlık ve uyumlarını tamamen kaybetmeleri; işinin bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerinden belirli ve sürekli olarak fonksiyon ve görüntü kaybı sonucu hayatın normal şartlarına uyamaması durumudur. Özürlü ise bireyin toplumda, yaş, cins, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak oynaması gereken rolleri, yetersizliği yüzünden yapamamasıdır. (Bkz. Kahramanoğlu, 1981: 37; Ege, 1981: 2; Özsoy, Eripek, Özyürek,1998: 5)

Sosyo-ekonomik yönden ise özürlü kavramı (yardıma muhtaç özürlü), değişik sebeplerden dolayı (çalışmaya muktedir olmama, bakıma muhtaçlık, işsizlik, belirli bir gelir düzeyinin altında kalma vs.) başta kamu kurumlarının olmak üzere sivil toplum örgütlerinin ve sosyal çevrenin malî desteğine ihtiyaç duyan kişiyi karşılamaktadır. Çalışma hayatı açısından sakatlık kavramı, kişinin işi yapabilme yeteneğini ortadan kaldırmaksızın günlük hayat işlevlerinin önemli derecede değişikliğe uğramasına sebep olan fiziksel bir durum olarak tanımlanmıştır. Özürlü, hangi oranda ve hangi sebeple olursa olsun, zihinsel veya fiziksel yapılarında bir eksiklik veya bozukluğu olanlar anlamına gelmektedir. (Bkz. Uşan, 1999: 5; Altan, 1976:6)

Sakat kelimesi dilimize Arapça'dan geçmiş bir kelime olup çok değişik anlamlarda kullanılmıştır. Sözlükte sakat: "Bir şeyin düşük veya yararsız

kısmı, fena ve faydasız şey, bir tarafı hasta, eksik olan ve bozuk olan" anlamında kullanılır. Terim olarak farklı anlamlarda kullanılan "sakat" kavramı bir veya birden fazla organını kullanamaz durumda olan kimse anlamına gelir. Herhangi bir nedenle işlerini yerine getiremeyen organa da sakat denir. (Bkz. Tatar, 2007: 10; Büyük Larousse, trhsz: XIX/10085)

Sakatlık genellikle doğuştan, hastalık veya bir kaza sonucu ortaya çıkan işlev bozukluğu nedeniyle hareket kabiliyetinin sınırlılığı şeklinde de tarif edilmiştir. "Ancak bu hareket kabiliyetinin sınırlılığı kişiye günlük yaşama katılımda bir engel oluşturması durumunda engel olacağı aksi taktirde herkesin yapamadığı veya yaparken zorlandığı pek çok hareket dolayısıyla sakat olarak vasıflanacağı" şeklinde açıklaması da yapılmıştır. (Uşan, 1999: 3)

Yürürlükten kalkmış olan Sakatları Koruma Milli Koordinasyon Kurulu'na[8] göre sakatlık; bedensel, zihinsel, duygusal ve sosyal özelliklerinde belirli bir oranda fonksiyon kaybına neden olan organ eksikliği veya bozukluğu sonucu normal yaşamın gereğine uymayacak düzeyde özürlenme durumudur. (Sakatları Koruma Milli Koordinasyon Kurulu Sakatlara Yönelik Hizmetler Raporu, s.18.)

Engel ise sözlükte "Barikat, müşkül, mania, bir isin yapılmasını önleyen veya gecikmesine yol açan şey" anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak engel, çok değişik anlamlarda kullanılmakta olup fiziksel ve zihinsel bozukluğunu da ifade eder. Buna göre engel kavramı, özür ve sakat kavramıyla eş anlamda kullanılmaktadır. Örneğin, zihinsel özürlü ve işitme özürlü terimleri yerine zihinsel engelli, işitme engelli terimleri de kullanılabilmektedir Aynı şekilde konuşma kusuru olan bir kişi için konuşma özürlü veya konuşma engelli kavramları kullanılmaktadır. (Bkz. Ünlü, 1987: 1; Pekdemir, 2006)

Özürlü, sakat, engelli insanların varlığı insanlık tarihi kadar eskidir. Çeşitli dönemlerde bunlar yerilmiş, reddedilmiş, güldürü konusu yapılmıştır. Eski toplumlarda genel itibariyle engellilik, bir uğursuzluk ve engellinin ebeveynlerinin yaptığı bir kötülüğün karşılığı olarak görülmüştür. Daha açık ifade ile ebeveynlerin işledikleri bir kötülük, Allah tarafından çocuklarının engelli olarak yaratılması inancıyla bir araya getirilmiş ve kötülük ile engelli çocuk arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur. Antik çağdan XVI. ve XVII. yüzyıla kadar engelliliğin başlıca sebebi, çevrede var olduğu kabul edilen kötü ruhlar, şeytanlar ve bunların olumsuz etkileriydi. (Malhotra, 2001)

[8] KHK md. 37'e göre 09.01.1985 tarih ve 2146 sayılı Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında 184 sayılı KHK ile yürürlükten kaldırılmıştır.

Aristo'nun ileri sürdüğü yeryüzündeki canlı varlıklar sıralamasında engelliler en alt tabakada gösterilmişlerdir. Ona göre en uygun sıralama şöyle olmalıydı: En zirve tabaka Tanrının bulunduğu mevki ve en alt tabaka ise şeytanın bulunduğu mevkidir. Ara tabakalar ise melekler, hayvanlar, insanlar ve insanların da en alt tabakasını oluşturan engellilere ayrılmıştır. Sokrates ve Eflatun'da da aynı bakış açısı devam etmiştir. (Pekdemir, 2006: 8-9)

Eski Isparta ve Yunan medeniyetlerinde engelli kişilerin uçurumlardan atılıp yok edildiği, orta çağlarda özellikle Avrupa'daki saraylarda bir kısım engellilerin, cücelerin palyaço olarak kullanıldığı, esir pazarlarında engelli kölelerin satılmaya bile layık görülmediği, hatta zihinsel engellilerin şeytanın yeryüzü temsilcileri sayıldığı dönemler olmuştur. Milattan sonra II. yüzyılda Roma medeniyetinde ise, engellilerin vaziyeti diğer medeniyetlerdekinden daha iyi değildi. Mesela; yüzü görüntü olarak çirkin veya özürlü olan çocuk, babası tarafından çocuğunun köle veya palyaço olması, insanları eğlendirmesi için sokağa bırakılırdı. Firavunlar döneminde, Çin ve Hint medeniyetlerinde de durum pek farklı değildi. (Pekdemir, 2006: 9-16)

İslâm dini ise geldiği ilk günlerden itibaren âyet ve hadislerle insan olmanın önemine dikkat çekmiş ve o zamana kadar insanlara verilmeyen değeri vermiştir. Kur'ân'a göre insan şerefini bizzat insan olmaktan alır (İsra, 17/70). İslâm hukuku adı altında insanların hak ve sorumlulukları, öncelikle âyet ve hadis, daha sonra sahabe uygulamalarından hareket edilerek İslâm dininin temel kaynakları çerçevesinde oluşturulmuştur. Bütün insanların hak ve hukuku, bu dinde adaletli bir şekilde tespit edilmiş ve bunlarla ilgili düzenlemeler yapılmıştır. Engelliler de ihmal edilmemiş onlar hakkındaki hükümlere konular işlenirken gerektikçe yer verilmiştir.

Dolaylı dolaysız çok geniş bir insan kitlesini ilgilendiren engellilik, İslâm dininin ana kaynağı olan Kur'ân'ın da farklı boyutu ile dikkat çektiği bir sorun görünümündedir. Kur'ân, pozitif ilimlerin konu edindiği fiziksel engellilik durumunun yanı sıra özellikle manevi engelliliğe de dikkat çekmektedir. Hz. Muhammed(sas)'de engellilik ve engelliler sorunu ile yakından ilgilenerek bu sorun karşısında neler yapılması gerektiğine dair örnek davranışlar sergilemiştir. Onlarla ilgilenmesi, ihtiyaç duydukları konularda yardımcı olması, ilgi ve kabiliyetlerine göre kamusal görevler vermesi, topluma katılımlarının sağlanmasına çalışması engelli bireylerin özgüvenlerini geliştirici ve sosyal kabul görmelerini sağlayıcı örnekler arasındadır (Certel, 2005: 259). Aynı zamanda Hz. Peygamber engellilere karşı toplumun bazı ahlâki davranış kuralları geliştirmelerini de istemiştir (Sarıçam, 2006:110). Onun görme engelli bir kimseye yol göstermeyi, sağıra ve dilsize söz anlatmayı sadaka olarak değerlendirmesi bunlar arasındadır (Işık, 2013: 1-22).

Hz. Peygamber'in engellilerle olan ilişkileri tamamen insanî ve ahlâkî boyutlarda gerçekleşmiştir. Onlara değer verdiğinin en güzel göstergesi onlara üst düzeyde kamu görevleri vermiş olmasıdır. Onun için önemli olan ehliyet, liyâkat ve ahlâk gibi niteliklerdir (Sancaklı, 2006: 37-72)

Hz. Peygamber'in görme özürlü olan Abdullah İbn Ümmi Mektum'u defalarca kendi yerine vekil bırakması ve müezzin olarak görevlendirmesi; ortopedik özürlü olan Muaz İbn Cebel'i vali olarak ataması; yine aynı şekilde ortopedik özürlü olan Amr b.el-Cemûh'a muaf olduğu halde savaşa katılma isteğini reddetmemesi, O'nun özürlülere yaklaşımı açısından dikkat çekicidir.

Yine Hz. Peygamber'in günümüz toplumunda sosyal engelli olarak ifade edebileceğimiz kötürüm ve cüce gibi ifadelerle nitelendirilen insanlarla kurduğu iletişim önemlidir. Mesela Cüleybib adındaki cüce ve toplum tarafından dışlanmış olan bir sahabiye gösterdiği yakın ilgi ve alaka dikkat çekicidir. Bu örnekler ışığında, Hz. Peygamber'in, insanları fiziki özelliklerine göre değerlendirmenin yanlış bir tutum olacağını işaret etmek suretiyle, özürlülere negatif bir ayrımcılık yapılmasına engel olduğu ve özürlülerin sosyal hayatın içinde etkin bir rol almalarının sağlandığını söylemek mümkündür. (Söyler, 2010: 47)

Hz. Peygamber'in engellilere yapılacak her türlü yardımın bir sadaka olduğu, kendisinden yararlanılan ilmin öldükten sonra amel defterini kapatmadığı (Ebû Davud, "Vesaya", 14; Müslim, "Vasiyyet", 14), bir Mü'minin ihtiyacını karşılayanın Allah'ın da onun bir ihtiyacını karşılayacağı ve onu bir sıkıntıdan kurtaranı Allah'ın da kıyamet günü sıkıntılarının birinden kurtaracağı (Buhârî, "Mezâlim", 3; Müslim, "Birr", 58; Ebû Dâvûd, "Edeb", 38) şeklindeki hadisleri de böyle bir çalışma yapılmasında etkili olmuştur.

Mevcut kaynaklardan kısa da olsa hayat hikâyeleri tespit edilen otuz civarındaki engelli sahabenin yaklaşık 1/3'nün ortopedik, 1/3'nün görme ve işitme, 1/3'nün ise diğer engelli gruplarından olduğu ortaya çıkmaktadır. Yüzde yüz temyiz gücüne sahip bulunmayan zihinsel engelli bir örnek tespit edilememiştir. Hz. Peygamber ve Râşid halifeler döneminde çok sayıda engelli sahabe valilik, müsteşarlık, ordu komutanlığı, hazinedarlık, öğretmenlik ve zekât toplama memurluğu gibi görevlerle istihdam edilmişlerdir. Zorlandıklarını ifade etmelerine rağmen engellilerin camiye devamı sağlanarak onların sosyal hayattan kopmalarına ve içlerine kapanmalarına fırsat verilmemiştir. Buna mukabil gerek camiler (namazların kısa tutulması gibi) gerekse çarşı pazarlar gibi sosyal ve iş hayatında engellilerin yaşamını kolaylaştırıcı tedbirler uygulanmış, gündelik hayatın engelli-engelsiz birlikteliğinde yürütülmesine çalışılmıştır. (Acara, 2013: 131-171)

Râşit Halifeler ile Emevî ve Abbâsî dönemlerinde de Hz. Peygamber'in çizmiş olduğu istikamette davranılmıştır. Hz. Ömer, İslâm devletinin topraklarının genişlemesinin akabinde, kimsesiz ve fakir çocukların yararına İslâm'ın öngördüğü şartlara uygun olarak ve bütçesi devletin kasasından karşılanmak üzere ilk sosyal sigortalar kurumunu kuran kişi olarak tarihte yerini almıştır. (İbn Sad, 1377: III/46) İmam İbn Şihâb ez-Zührî Ömer b. Abdilazîz'e yazdığı mektupta, zekâtın verilmesi gereken kişileri sayarken, yaşlıları, çalışamayacak durumda olan özürlüleri, sonradan sakatlananları, harp malüllerini, yolcuları, kimsesizleri ve borçluları da zikretmiştir. Bu sosyal hizmetler, sadece Müslümanlara özel olmayıp, Gayrimüslim vatandaşlara kadar ulaşmıştır. (İbn Sad, 1377: V/380) Abbâsiler dönemine bakıldığında da aynı hassasiyetin devam ettirildiği görülmektedir. Halife Mansur valilerine yazdığı mektubunda, 'Ülkedeki kocası bulunmayan ve çalışamayacak durumdaki dul kadınlara, yetimlere ve körlere iaşelerinin devlet kasasından temin edilmesini' emretmiştir. Kendisinden sonra yönetimi devralan kardeşi Mehdî de bunlara ilave olarak akıl hastalarının sürekli iaşelerinin verilmesi cihetine gitmiştir. (Acara, 2013: 131-171)

Selçuklular döneminde de özürlülerin yararına yapılan yatırımlar Emevî ve Abbâsi döneminden farklı değildir. Bu dönemde kurulan sosyal yardım müesseseleri, hastaneler, zâviyeler, hanlar, hamamlar çok ileri derecede ve yaygındı. Anadolu'da bugün hâlâ ihtişamlarını sürdüre gelen Dâru'ş-Şifa'ların en eskisi Kayseri'de M. 1205 yılında yapılmış olup Gevher Nesibe Hatun'a aittir. Ilgın, Eskişehir, Kütahya ve Erzurum'da hasta ve felçliler için sıcak su banyoları kurulmuştur. Kör, sakatlar, dul ve yetimler içinde yurtlar tesis edilmiştir. Ayrıca süt emme çağındaki yetim çocuklar için de sütanne teminine gidildiği bilinmektedir. (Turan, 1969: 268, 271-275)

Osmanlı klasik döneminde, istihdam edilen engelliler *bîzebân* denilen sağır ve dilsizlerden seçilmekte idi. Sağır ve dilsizlerin Osmanlı sarayında istihdamına Fatih Sultan Mehmet devrinde başlanmıştır. Padişahın kapısında nöbet tutan bîzebânlar daha çok rikap günlerindeki görüşmeler sırasında Darussaade ve Silahtar ağalarıyla, Başçuhadar, Sırkatibi ve Hazine Kethüdası gibi görevlilere Padişah tarafından verilecek olan emirleri bildirirlerdi. Böylece görüşmelerin gizliliği sağlanarak devlet sırlarının ifşa edilmesi engellenirdi. Sağır ve dilsizler gizlilik ve güvenlik gerektiren işler dışında Padişahlara musahiplik yaptıkları gibi zaman zaman da cellad olarak kullanılmışlardır. Saray ve harem dışında Babıâli, Dâr-ı Şûra-yı Askerî Meclisi, Hassa Ordusu Meclisi, Hariciye Nezareti, Meclis-i Vâlâ, Meclis-i Maarif-i Umumiye ve Şûrâ-yı Devlet gibi birçok birimde dilsizler istihdam edilmişlerdir. Bu gelenek günümüzde TBMM ve Bakanlar Kurulu toplantılarında sağır ve dilsiz kavasların/hizmetlilerin kullanılmasıyla devam ettirilmektedir. Sul-

tan II. Abdülhamid devrinde gelişen Türk eğitiminin ilgi alanlarından birisi de sağır, dilsiz ve görme engellilerin eğitilerek toplum hayatına dahil olmaları hususu idi. Bu amaçla 30 Eylül 1889'da Sağır-Dilsiz Mektebi açılmış; 1891 tarihinde mektebe körler sınıfı eklenmiştir. (Balcı, 2014)

Engellilik çeşitlerinden birisi de zihinsel engelliliktir. İbnü'l Cevzî'den daha önce Hanefi fıkıhçılar zihinsel yetersizlikle (idiotluk) deliliği, mecnun ve ma'tuh kavramlarını kullanarak birbirinden ayırmışlardır. Mecnun, aklın bulunmaması durumu olarak tarif edilirken, ma'tuh aklın yetersizliği ya da eksikliği olarak açıklanmıştır. Fıkıhçılar bu ikisini toplumsal ve dinsel hak ve sorumlulukları açısından ayrı kategorilerde değerlendirebilmişlerdir. Kurumsal bakım ve gözetimde dinsel uygunluk esas alınmış ve bu bireylerin bakımı ve korunması toplumun sorumluluğu olarak kabul edilmiştir. Yetersizlikleri nedeniyle kamusal yükümlülüklerden (askerlik, vergi vb.) muaf tutulmuş olmakla birlikte kamusal hakların birçoğundan (evlenme, boşanma, mülk edinme, ekonomik etkinliklerde bulunma vb.) diğer bireyler gibi faydalanmaları sağlanarak pozitif ayrımcılık uygulamasından yararlandırılmışlardır. (Aksoy, 2016: 102-114)

Akıllı ve doğru düşünebilmede yeterli olmayan zihinsel özürlüler ise muafiyet noktasında diğer bedensel özürlülere göre daha da şanslı sayılabilirler ve zihnî yetersizlikleri nispetinde ceza-i müeyyidenin bütünüyle veya kısmen dışında kalmaktadırlar. Temel hukukî ve ahlâkî ilke olarak İslâm dini, akıldan noksan olan bir insanı, hayâ ve din (î mükellefiyet) yönünden yetersiz gördüğü için ona masum gözüyle bakmakta ve topluma bu yönde sosyal mesajlar vermektedir. (Seyyar, 2012: 225-238)

İlk dönemden itibaren farklı boyutlarda da olsa, bedensel engelliler İslâm hukuku literatüründe yer almıştır. Bedensel engelliler ile ilgili hükümler, görüşler, tartışmalar, modern hukukta olduğu gibi teoriler şeklinde işlenmemiş, İslâm hukukunun kendine has kazuistik/farazî metoduyla ele alınmıştır. Bununla birlikte verilen hükümlerin temelinde teoriler oluşturacak kaide ve prensipler vardır. Her dilde engelli anlamına gelen birden fazla sözcük vardır. Bu sözcükler gerek mevzuat içerisinde, gerek günlük konuşmada ve gerekse bilimlerde farklı şekillerde kullanılmaktadır. Tıp bilimi için bir sağlık sorunu ve hastalık, biyoloji bilimi için genetik bir bozukluk olarak algılanmış, sosyal bilim dallarının her biri kendi özel uğraş alanları üzerinden tanım üretmişlerdir. Bilim ve disiplinler arası farklılıklara dil farklılıkları eklendiğinde, ortak bir terminolojiye ulaşmak iyice güçleşmektedir. (Kırkız, 2007: 103-117)

Üzerinde anlaşılabilen ortak bir tanımlamanın ve isimlendirmenin olmaması, engellilerin en büyük problemlerinden birisidir. Türk hukukunda 572

sayılı KHK ile bazı Kanunlarda değişiklik yapılırken sakat terimi yerine özürlü terimine yer verilmiş, ancak KHK'nin kendisi içerisinde bile iki ayrı terimin (sakat-özürlü) bir arada kullanıldığı görülmüştür. Engelli kavramı, 5825 sayılı Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşmenin Onaylanmasının Uygun Bulunduğuna Dair Kanunun'da geçmektedir. Engelliler ile ilgili yapılan tüm tanımlar, tanımı yapan kişi veya kuruluşun bakış açısına veya tanımın yer aldığı kanunî düzenlemeye göre değişiklikler arz etmektedir. Gerek çeşitli hukuklarda ve gerekse Türk hukukunda engellilerle ile ilgili genel tanımlardan ziyade ilgili düzenlemenin amacına yönelik tanımların tercih edildiği görülmektedir. Oysa böyle özel ve farklı tanımlar yapma yerine, genel bir tanımın benimsenmesi daha yerinde olacaktır. Buna karşın bazı alanlarda farklı tanımlara başvurulması da zorunludur.

Türk hukukunda, Özürlülük Ölçütü Sınıflandırması ve Özürlülere Verilecek Sağlık Kurulu Raporları Hakkında Yönetmelik daha önce mevzuatta yer almayan bir biçimde engelliyi tanımlamıştır. Yönetmelik md.3/a'ya göre, özürlü, doğuştan veya sonradan, bedensel, zihinsel, ruhsal, duyusal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılamada güçlükleri olan ve korunma, bakım veya rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişiyi ifade eder.

Son yapılan tespitlere göre ülkemiz nüfusunun % 12'sini engelliler oluşturmaktadır. Buna göre, engelli nüfusu 8,5 milyonu aşmıştır. Her engelli bir aile içerisinde bulunduğuna ve her insanın potansiyel olarak engelli olmaya aday olmasına bakarak bedensel engel ile ilgili hükümlerin halkımızın önemli bir kısmını yakından ilgilendirdiğini söyleyebiliriz.

Engelli İnsanlar İçin Fırsat Eşitliği Standartlarının 12. maddesinin din merkezli bir yapıya sahip olması, aynı zamanda engellilik ve din arasında nasıl bir ilişki bulunduğu, bu hususta dinin nasıl bir bakış açısı sergilediği sorularını gündeme getirmiştir. Birleşmiş Milletler tarafından engelliler hakkında yayınlanan bazı belgelerde yer alan dinî içerik taşıyan ifadeler şunlardır:

- Irk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka fikir, ulusal, etnik veya toplumsal köken, mülkiyet, doğum, yaş veya başka bir statü bakımından birden fazla nedene dayalı olarak veya ağır ayrımcılığa uğrayan engellilerin karşılaştığı zor koşulları dikkate alarak engellilerin tüm insan hak ve temel özgürlüklerinden tam ve eşit şekilde yararlanmasını teşvik etmek, korumak ve sağlamak ve doğuştan sahip oldukları onura saygıyı güçlendirmektir (BM Engelli Hakları Sözleşmesi, başlangıç (p) bendi).[9]

[9] T.C. Anayasası Madde 10, aynı anlamdadır: "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir."

- Devletler; sakatların içinde yaşadıkları toplumun dini gelenekleri doğrultusunda yaptıkları tüm faaliyetlere diğer bireylerle aynı haklara sahip olarak katılmalarını teşvik edecek önlemleri almalıdırlar. Ayrıca, dini otoritelerle görüşmek suretiyle, ayrımcılığı kaldıracak ve dini faaliyetlerde sakatların yer almasını sağlayacak önlemleri yasallaştırmalıdırlar. Devletler; sakatlarla ilgili konular hakkındaki bilgilerin, dini kurum ve kuruluşlara dağıtılmasını özendirmeli ve dini makamların, sakatlık politikasıyla ilgili bilgilendirmeyi hem din görevlerinin eğitiminde hem de dini eğitim programlarında kapsam içine almalarını sağlamalıdırlar. (The Standart Rules on the Equalization of Opportunities for Persons with DisabilitiesUnited Nations General Assembly, forty-eight session, resolution 48/96, 20 December 1993, Rule 12: Religion. (s. 4))

Ülkemizde özürlüler ile ilgili çalışmalar, pek çok Avrupa ülkesinden çok daha önce başlamıştır. Buna rağmen bu hususta Avrupa'dan geride olduğumuz açıkça bellidir. Yine de 1982'de çıkarılan anayasada (Ek fıkra: 7/5/2010-5982/1 md. gereğince) çocuklar, yaşlılar, özürlüler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirleri işaret edilmiştir. Buna göre devlet sosyal güvenlik hakkı olarak bu güvenliği sağlayacak gerekli bütün tedbirleri almakla kendini görevlendirmiştir. Çalışabilecek durumdaki engelliler için de 4857 sayılı iş Kanunu kapsamındaki işyerlerine özürlü çalıştırma zorunluluğu getirtilmiştir. Ek Madde 39 gereğince bakım gereksinimi olan özürlü yakını bulunan memurların tayininde kolaylık sağlanmıştır. Yine aynı maddenin gereği olarak 65 yaşını dolduran muhtaç kişilere kâfi olmasa da yaşlılık ve evde bakım parası bütçeden tahsis edilmiştir. (Özer, 2015: 55-65)

Dezavantajlı grupların topluma kazandırılması, hayatta daha uygun ve yaşanır bir yer edinebilmeleri için günümüzde çok çeşitli projeler yapılmaktadır. Bunlar hem ulusal hem uluslararası çapta olabilmektedir.

(http://www.desip.org/proje-bilgileri/desip-hakkinda/; Dezavantajlı Gruplar, Manevi Bakım Ve Psiko-Sosyal Bakım Uygulamalarının İncelenmesi Projesi http://www.divinity.ankara.edu.tr/?p=6875)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Acara, Yusuf (2013). "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. XIII, S. 1, s. 131-171.

Ahmed B. Hanbel (1982). *Müsned*, İstanbul.

Akdemir, Salih (1991). "Tarih Boyunca ve Kur'ân-ı Kerîm'de Kadın", *İslâmi Araştırmalar*, c. V, S. 4, Ankara, s. 261-262.

Akgündüz, Ahmed (2013). *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, İstanbul.

Aksoy, Veysel (2016). "Ortaçağ İslâm Toplumlarında Zihinsel Yetersizliği Olan Bireylerin Toplumsal Statüleri ve Eğitimleri", *International Journal of Early Childhood Special Education* (INT-JECSE), 6(1), 102-114.

Aktan, Hamza (1992). "İslâm Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_sosyokulturel_degisme_surecinde_turk_ailesi_ii pdf), s. 17-54.

Aktaş, Seher (1994).*Yakın Tarihimizde Yetimlerle İlgili Uygulamalar*, (Basılmamış Lisans Tezi), Ankara.

Akyüz, İsmail (2014). "İslâm'da Dini Pratiklerin Toplumsal Dayanışmaya Etkisi" *The Journal of Academic Social Science Studies International Journal of Social Science,* Doi number:http://dx.doi.org/10.9761/JASSS2227 Number: 25-I , p. 461-482, Summer I 2014

Akyüz, Vecdi (2010). *İslâm'da Yetim*, İHH, İstanbul.

Altan, Ömer Zühtü (1976). *Sakatlar ve Türkiye'de Çalışma Sorunları*, Eskişehir.

Altuntaş, Betül (2016). *Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Politika*, İstanbul.

Aydemir, Adem (2015). "Divan-ı Lûgati't-Türk'te Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma", *Route Educational and Social Science Journal,* Volume 2(2), April, s. 226-240.

Aydın, M. Akif (1989). "Aile", *DİA*, c. II, s. 196-198.

Aydın, M. Akif (1992). "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihî Tekamülü", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_sosyokulturel_ degisme_surecinde_turk_ailesi_ii pdf), s. 55-66

Aydın, Mehmet (1998). "İslâmda Ailenin Yeri Ve Önemi", *Mehir*, Yaz, s. 26-30.

Aydınlı, A. (1999). "İbn Ümmü Mektûm", *DİA*, İstanbul, XX/ 434-435.

Bal, Hüseyin. (2004). *Alevi İslâm Yolu*, İstanbul.

Balcı, Sezai (2014). *Osmanlı Devleti'nde Engelliler ve Engelli Eğitimi, Sağır, Dilsiz ve Körler Mektebi*, Libra, İstanbul.

Beşer, Faruk, "Medeniyetiniz Varsa Engellilerinizde Olacaktır," 14.12.2012, *Yeni Şafak.*

Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed (1353 /1934). *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarabât.

Bilmen, Ömer Nasuhi (trhsz). *Hukukı İslâmiyye ve Istılahatu Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul. BİNARK, Naile (1970). "Kutadgu Bilig'de Evlenme, Aile ve Çocuk Terbiyesi", *Türk Kültürü*, Yıl IX, S. 98 (Ankara Aralık 1970), s. 174-178.

Bulut, Halil İbrahim (2013). "Alevi-Bektaşi Türkmen Geleneğinde Sosyal Dayanışma ve Kardeşlik Kurumu Olarak "Musahiplik"", *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* / 2013 / 65, s. 101.

Çağatay, Neşet (1989). *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara.

Çağrıcı, Mustafa (1993). "Cömertlik", *DİA*, İstanbul, c. VIII, s. 72-73.

Çanlı, Mehmet (2002). "Eytam İdaresi ve Sandıkları (1851-1926)", *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, c. XIV, s. 57-73;

Çizakça, Murat (2009). *Osmanlı Dönemi Vakıflarının Tarihsel ve Ekonomik Boyutları*, İstanbul.

Döndüren, H. (2003). "İslâm'ın Engellilere Tanıdığı Kolaylıklar ve Ruhsatlar", *Ülkemizde Engelliler Gerçeği ve İslâm (Sorunlar ve Çözüm Önerileri)*, Ankara.

Ebû Ubeyd, Kasım b. Selâm (1969). *el-Emvâl*, (thk. M. Halil Hiraş), Kahire.

Efenceri, Yahya (1999). *el-Etfâl Zevi'l-İhtiyâcâti'l-Hâssa*, Dımaşk.

Ege, Rıdvan (1981)."1981 Yılı Uluslararası Sakatlar Yılı ve Bizim Sorunlarımız", *Dünya'da ve Türkiye'de Sakatlar ve Sorunlar Açık Oturum*, 6 Şubat 1981.

Eripek, Süleyman (1996). *Zihinsel Engelli Çocuklar*, AÜ Yayınları, Eskişehir.

Erkan, Gönül (1990). *Ortopedik Özürlü Çocukların Kendini Kabul Düzeyi Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul.

er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr, (1967). *Mutâru's-Sıhâh*, İstanbul.

Ersoy, Özlem; Avcı, Neslihan (trhsz). *Özel Gereksinimi Olan Çocuklar ve Eğitimleri*, İstanbul.

Eryüksel, Ahmet (1998). "Osmanlı Devletinde Dul ve Yetimler", *Şarkiyat Mecmuası*, S. VIII (İstanbul 1998), s. 331-344.

Günay, Abdullah (2003). *Ahilikte Mesleki ve Sosyal Dayanışma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya.

Günay, Hacı Mehmet (2012). "Vakıf ", *DİA*, İstanbul, XLII, 475-476.

Hamidullah, Muhammed (1995). *İslâm Peygamberi*, (çev: Salih Tuğ), İstanbul.

Işık, Harun (2013). "Engellilik Sorununa Kelamî Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* Yıl: 17 Sayı: 57 (Güz), s. 1-22.

İbn Hümam, Kema üddin Muhammed (1977). *Şerhü Fethü'l-Kadir*, Mısır.

İbn Kayyim el-Cevziyye (1983). *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire, c. II, s. 305-308.

İbn Manzûr (2000), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd el-Haşimi (1377). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut.

Kahramanoğlu, Ertan (1981). "Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığında Yürütülen Rehabilitasyon Hizmetleri", *Dünya'da ve Türkiye'de Sakatlar ve Sorunları Açık Oturum*, 6 Şubat.

Kan, Pınar (2011). *Fakirlikle Mücadelede Kamu Politikaları Ve Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Vakıfları Üzerine Bir İnceleme*, (Basılmamış YL tezi), Isparta.

Kandehlevi, M. Yusuf. (trhsz). *Hayatü's Sahabe*, (Tercüme: Ahmet Meylani), İstanbul.

Kaplan, Ayten. (2004). "Tahtacılarda Aile ve Akrabalık Kurumu", *Alevilik,* (der. İsmail Engin-Havva Engin), İstanbul.

Karaca, Nuray E. (2001). "Türk Aile Hayatı Üzerine Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Dergisi*, c. II, S. 28-29, Haziran Aralık, s. 313-325.

Karaman, Hayrettin (1982). *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul.

Karaman, Hayrettin (1992). "İslâm'ın Getirdiği Aile Anlayışı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_sosyokulturel_degisme_surecinde_ turk_ailesi_ii pdf).

Kavuncu, Mualla (1999). "Osmanlılarda Aile ve Kadın", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 1999, c. II, s. 143-168.

Kazıcı, Ziya (1991). *İslâm Müesseseleri Tarihi*, İstanbul.

Kazzâfî, Muhammed Ramazan (1988). *Sikolojiyyeti el-İâ*ka, Cenzûr, Libya,.

Kırkız, Mustafa (2007). "Hakikat ve Mecaz Bağlamında Kur'ân'da 'Engellilik' İfade Eden Sözcüklerin Linguistik Analizi", *FÜİFD*, S.12:1, s.103–117.

Komisyon (2002). *Özel Eğitime Giriş*, Ankara.

Komisyon, (trhsz). Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedi, İnterpress Yayınları, İstanbul.

Konanaç, E. (1989)."Türk Hukuk Sisteminde Çocuğun Korunması", *Türkiye'de Çocuğun Durumu, 1990'ların Çocuk Politikası Kongresi*, Ankara.

Kurt, Abdurrahman (1992). "Tanzimat döneminde Koruyucu Aile Müesseseleri", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_ sosyokulturel_degisme_surecinde_turk_ailesi_ii pdf), s. 169-188.

Llukaçaj İncekara, Edlira (2011). *Kur'ân'a Göre Kadın ve Evlilik,* (Basılmamış YL Tezi), İstanbul.

Macha, Elliy (trhsz). *Disabled People and Discrimination*, A Global Overview, www.wcccoe. org.

Malhotra, Ravi (2001). *The Politics of the Disability Rights Movements*, vol: 8 no: 3 (new series) whole no:31.

Okuyan, Mehmet (2007). "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.23, Samsun, s. 93-133.

Ortaylı, İlber (1992). "Osmanlı Hukukunda Gelenek, Şeriat ve Örf", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_sosyokulturel_degisme_surecinde_turk_ailesi_ii pdf), s. 77-88.

Öcal, Adem (2015). *Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Bilgiler*, Ankara.

Öz, Baki, (2001). *Bir Alevilik Yolu Ahilik*. İstanbul.

Özay, Hilâl (2010). *İslâm Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engel*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya.

Özcan, Tahsin (2003). "Osmanlı Yetiminin Hamisi: Eytam Sandıkları", *Yoksulluk*, (Ed. Ahmet Emre Bilgili-İbrahim Atlan), İstanbul, c. III, s. 32-39.

Özer, Salim (2015). "İslâm ve Diğer Medeniyetlerin Engelliye Bakışı", *Bilimname* XXVIII/1, 55-65

Özmen, M. Şevki (1965). "Sadakadan Nasıl Faydalanmalı?", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, c. IV, Eylül, 9. Sayı, s. 144-146.

Özsoy, Yahya; Özyürek, Mehmet; ERİPEK, Süleyman (1998). *Özel Eğitime Giriş*, Ankara.

Öztürk, Mustafa (2001). "Sadaka" Kavramının Kur'ân'daki Anlam Çerçevesi -Semantik Bir Tahlil Denemesi-, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 12-13, Samsun, s. 457-487.

Öztürk, Nazif (2005). "İslâm ve Türk Kültüründe Vakıflar", *Vakıflar Dergisi*, 29: 7-20. Bağlantı. http://www.vgm.gov.tr/vgmdergi/dergiindex.aspx?Id=1

Pekdemir, Şevket (2006). *İslâm Özürlüler Hukuku*, (Basılmamış YL tezi), Samsun.

Sahillioğlu, Halil (1991). "Avârız", *DİA*, c. IV, s. 108-109.

Sancaklı, Saffet (2006). "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tesbiti", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI, sayı: 2, s. 37-72.

Seyyar, Ali (2012). " İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara (Sosyal Koruma Kapsamına Almasına Yönelik) Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", *Din, Felsefe Ve Bilim Işığında Engelli Olmak Ve Sorunları Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, s. 225-238.

Seyyar, A. (2010). *Zihinsel Özürlülük Açısından Şakacı Sahabi Hz. Nuayman*, İstanbul.

Seyyar, A. (2011). *Yıldızlar Engel Tanımaz, Bedensel Özürlü Sahabelerin Hayatı*, İstanbul.

Söyler, Faruk (2010). *Hadislerde Özür Kavramı ve Hz. Peygamber'in Özürlülere Yaklaşımı*, (Basılmamış YL Tezi), Kahramanmaraş.

Taberî, Ebu Ca'fer M. b. Cerir, (1961). *Tarihu't-Taberî*, (thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim), Mısır.

Tatar, Yasar (2007). *Özürlüler ve Spor*, İstanbul.

Tireli, Münir (2007). "Sadaka Kültürü", *Yardım ve Dayanışma Dergisi*, Yıl 1, c. 1, S. 2, Ankara, s. 81-92

Turan, Osman (1969). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul.

Türkdoğan, Orhan (1992). "Türk Ailesinin Genel Yapısı", *Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara, (e kitap), (pdf sayfası 22-59)

Uşan, Muhammed Fatih (1999). *İş Hukukunda Sakat İstihdamı*, Ankara.

Ünlü, Sezen (1987). *İşitme Engelli Çocukları Olan Ailelerin Uzaktan Öğretim ile Eğitilmesi*, Eskişehir.

Vural, Nihal (1992). *Zihinsel Engelli Çocuklara Kırmızı, Sarı, Büyük, Daire, Üçgen, Uzun, Bir Tane, ki Tane ve Kalın Kavramlarını Kazandırmada Açık Anlatım Yöntemiyle Sunulan Bireyselleştirilmiş Kavram Öğretim Materyalinin Etkililiği*, Eskişehir.

Yazıcı, Nesimi (2007). "Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bir Değerlendirme", *AÜİFD*, XLVIII, S. I, s. 13

Yazıcı, Nesimi (1995). "Tanzimat Döneminde Yetim Mallarının Korunmasına Yönelik Yasal Düzenlemeler ve Bazı Uygulamalar", *XII. Vakıf Haftası Kitabı*; Ankara, s. 46-47.

Yazıcı, Nesimi (2000). "Tanzimat Döneminde Yetim Çocuklara Yönelik Koruma Çalışmaları", *Osmanlılar Döneminde Yoksullukla Mücadele Yolunda Yapılan Çalışmalar*, Ankara, s. 35-36;

Yazır, Elmalılı, M. Hamdi (1979). *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul.

Yusuf Has Hacip (1979). *Kutadgu Bilig*, Ankara.

Yüksel, Hasan (1992). "Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, Ankara, (kutuphane_11_sosyokulturel_degisme_surecinde_turk_ailesi_ii pdf), s. 89-124.

Elektronik Başvurular

http://www.aile.gov.tr/

http://www.ahiyan.org/ahilik-nedir.html

http://www.ahiyan.org/ahilik-nedir.html

http://www.sgk.gov.tr /

http://cocukhizmetleri.aile.gov.tr

http://www.iskur.gov.tr/

https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/

https://www.vgm.gov.tr/

https://sosyalyardimlar.aile.gov.tr/hakkimizda/sosyal-yardimlasma-ve-dayanismayi-tesvik-fonu/sydtf-gorevler

https://appext.aile.gov.tr/vakifilan/

http://www.desip.org/proje-bilgileri/desip-hakkinda

http://www.divinity.ankara.edu.tr/?p=6875

https://www.ihh.org.tr/

http://www.ibrahimbayraktar.net/2014/01/dezavantajl-gruplar.html

13. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE KÜLTÜR-SANAT

13. İSLÂM MEDENİYETİNDE KÜLTÜR-SANAT

Münire Kevser Baş
Fatih Erkoçoğlu

13.1. İslâm Medeniyetinde Dil ve Edebiyat

Münire Kevser Baş

"Şair, bir milletin kalbidir."
Sezai Karakoç

İnsanoğlunun inşa ettiği bütünlüklü bir sistem olarak "medeniyet" vakıası, insan zihninin belli ontolojik ve epistemolojik yaklaşımı doğrultusunda şekillenen sosyal, siyasal, teknolojik ve sanatsal üretimlerinin tümünde tezahür eden özgün bir terkip olarak değerlendirilebilir. Bir medeniyet estetiğinin iki önemli kolu olarak sanat ve edebiyat, bu terkibin karakteristik özelliklerini bünyesinde taşıyan unsurlardır. Nitekim İslâm sanatı da İslâm'ın öngördüğü hakikat anlayışının ve bununla sıkı bağlantısı bulunan estetik duyarlığın dışa vurumu olarak vücut bulmuştur. Sanatın söze dayanan önemli bir alt dalı olarak edebiyat da nihai anlamda medeniyetin temel karakteristiklerini dil, ifade ve söylem düzeyinde bünyesinde taşır. İslâm edebiyatı, İslâm sanatının ayırt edici niteliklerinin "söz" vasıtasıyla medeniyet unsuruna dönüştürülmüş şeklidir.

İslâm medeniyetinde edebiyatın temel niteliği şiir eksenli oluşmuş bir literatür olmuştur. İslâm medeniyetindeki ediplerin, yalnız divanlarındaki şiirleri değil, fetihleri, nasihatnameleri, bugünün romanı olarak kabul edilen mesnevileri, hatta şerh nitelikli pek çok eseri şiir formunda kaleme aldıkları görülür. Bugün düzyazı ile ifade bulan pek çok temanın İslâm medeniyetinin parlak dönemlerinde nazm olarak kaleme alınması dikkat çeki-

cidir. Dolayısıyla İslâm medeniyetinin söylem biçimi şiirdir demek yanlış olmaz. Nitekim çağımızda şiirin itibarsızlaşması ile İslâm medeniyetinin donuklaşması arasında bir bağlantı olduğu üzerinde düşünülmesi gerekir.

İslâm medeniyetinde edebiyat birikimini şekillendiren temel saikleri belli başlı maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1. İslâmî hakikat anlayışının temel unsuru olan **"tevhid"**, tüm İslâm sanat ve edebiyatını şekillendiren merkezi bir işlev görmüştür. Tevhid, İslâm sanatının Endülüs'ten Semerkand'a kadar tüm yansımalarında hem zengin ve ölçülü hem de kusursuz ve güçlü bir ahenge sahip biçim ve gaye birliğini sağlamıştır. Hakikatin güzellikle doğrudan ilişkili olduğu şeklindeki seziş ve kavrayış bu sanata zaman ve mekan üstü bir birlik ruhu vermiştir. Kur'ân'ın emir ve uyarılarına itaatle, Allah'ın sonsuz yakınlığını da gözeten bir temsilî (sembolik) dil ve üslup içinde tevhid ve tenzih anlayışının vurgulanması İslâm sanatındaki bu birliğin sağlanmasında en önemli rolü oynamıştır. Bütün Müslüman sanatçıların algı ve anlayışının merkezinde tevhid ilkesinin merkezî rolü belirgin bir biçimde farkedilir (Koç, 2009: 50). Ayrıca edebi metinlerde merkezi bir yer teşkil eden tevhid anlayışının, bir sanat tekniği olarak özellikle şairler tarafından teşbihî bakış açısı olarak algılandığını söylemek gerekir. İslâm şiirine ve diğer sanatlarına hayat ve güç veren şey, Allah'ın her yerde hazır ve nazır olduğu görüşünü öne alan bu teşbihî bakış açısıdır. (Koç, 2009: 161)

Tevhid anlayışı, İslâm edebiyatında hem genel bir fon olarak sürekliliğini korumuş, hem de manzum veya mensur olarak başlı başına işlenen bir form olarak kendisine yer edinmiştir. İslâm medeniyeti şairlerinin bütünlüklü üretimini temsil eden müretteb divanların başında, tevhid başlığıyla sunulan en az bir şiir bulunması bir gelenek olarak yerleşmiştir. Klasik divan tertibi geleneğinin neredeyse tamamen kaybolduğu 20.yy başlarında bile pek çok şairin tevhid anlayışını konu edinen şiirler yazdığı bilinmektedir. Mehmet Akif'in "Tevhid yahut Feryat" isimli şiiri hem tevhid anlayışını işleyen hem de türü güncelleyen bir örnek olarak dikkat çekici bir metindir. (Bkz. Baş, 2013:1-26)

2. İmanın estetik boyutu olarak **"ihsan"** kavramı, İslâm edebiyatını şekillendiren en önemli unsurlardan biridir. Bilindiği üzere Cibril hadisinde İslâm'ın üç boyutu söz konusu edilir: İman, İslâm ve İhsan. İlk iki boyut Kur'ân ve naslarla yani Kur'ân ve Hadisle belirlenmiş iman esalarını ve dinin yerine getirilmesini gerekli gördüğü eylem ve davranışları içine alırken üçüncü boyut ise takvayı, fikri hayatı ve güzel olanı yapmayı ifade eder. Dolayısıyla ihsan, duygu ve düşüncelerimizden yapıp etmelerimize kadar, bütün hayatımızı kuşatan bir duyuş, duruş, kavrayış, eyleyiş ve oluş tarzı olarak Müslüman sanatçının algısını şekillendirmiştir (Koç, 2009: 51, 55).

Diğer sanat dallarında olduğu gibi İslâm edebiyatında da güzelliğin temel bir hakikat ve yüceltilmesi gereken bir değer olduğunun vurgulanması ihsan kavramıyla birlikte düşünülmelidir.

3. İslâm edebiyatını şekillendiren unsurların maddi unsurların başında ise **"Kur'ân-ı Kerim metni"** gelir. Kur'ân insan ve dünyaya sadece yeni bir bakış ve yeni bir okuma stili değil, aynı zamanda yeni bir yazımdır. O, cahiliye için epistemolojik düzeyde bir kırılmayı ifade ettiği gibi, anlatım düzeyinde de bir kırılmayı gösterir. Böylece Kur'ân metni, köklü ve kapsamlı bir dönüşüm idi. Onunla sözellikten yazıya, sezgisel ve doğaçlama kültürden gözlem ve düşünce kültürüne geçilmiştir. Öte yandan, kainata ancak putperest bir bakış açısıyla bakan görüşten, onun metafizik derinliklerini, ayrıca başlangıç ve sonunu da içine alacak şekilde kapsamlı bir bakışa geçilmiştir (Adonis, 2004: 36-37).

İlerleyen zamanlarda Kur'ân dilinin mecazi kullanımlarını inceleyerek, sanatsal formlar ve anlatım tarzlarıyla ilgilenen eleştiriye zemin hazırlayan çalışmalar yapılmıştır. Kur'ân'ın üslubunu yapı ve gramer bakımından inceleyen ve müzikalitesi üzerinde duran eserler, Kur'ân nazmının vezinlerini derinliğine inceleyen çalışmalar, Kur'ân metninin belagat bakımından analizine yönelen incelemeler yapılmıştır. Söz konusu çalışmalarda Kur'ân metninin ruha etkisinden söz edilmiştir. Çünkü Kur'ân ruha, varlığını ve sırlarını bilen, dolayısıyla onu sarsan ve esir alan bir üslupla hitap eder. Er-Rummânî (ö.374/984) *en-Nüket fî İ'cazi'l-Kur'ân* adlı eserinde, belagati (retorik) Kur'ân metnine dayandırarak önceki tariflerinden daha farklı bir şekilde tanımlar. Ona göre belagat, yalnızca manayı kavratmak değil aynı zamanda onu en uygun kelimeyle kalbe ulaştırmaktır. Bu tanımda belagatin iki yönü olan, ruha etkisi ve üslubunu bir arada verir. Retoriksel şekilleri ve onların kullanımlarını, kelime ve nazım yollarını, ayrıca "hecelerde bulunan ve manayı daha iyi kavramayı gerektiren benzer harfler" diye tanımladığı durakları inceler. Metnin güzelliği için "kişinin her türlü yorumu yapabileceği" şey olduğunu söyler. Nitekim modern eleştiri dilimizde iyi metin, her ihtimale açık ve çeşitli anlamlar taşıyan metin olarak kabul edilir (Adonis, 2004: 37-39). Dolayısıyla İslâm medeniyetinde temsili ve farklı çağrışımlara elverişli geleneksel üslubun kökenlerini Kur'ân metninin örnekliği ile birlikte düşünmek gerekir.

Kendine özgü bir dil ve üslubu olan Kur'ân, salt zihne ya da akla değil, kalbe, ruha ve nefse hitap eden niteliğiyle tüm İslâm toplumlarında edebiyatın ilham kaynağı olmuştur. Kur'ân'ın açtığı yeni dünya yeni bir estetik duyarlılık ve bütün İslâm toplumlarında edebî zevk, edebî eleştiri anlayışı ve genel olarak yazı çok farklı bir mecraya girmiştir. Bu bağlamda gazel ve kaside, anlamı kalbe indiren en başarılı edebi örnekler olmuşlardır (Koç, 2009: 62, 161).

Şairler Kur'ân'ın dil ve üslubunu Kur'ân'ı sanat için salt bir model yerine koymamakla birlikte ideal bir ifade biçimi olarak görmüşlerdir. Onun az sözle çok şey ifade etmesi yani i'caz niteliği, İslâm medeniyetinin söyleminin şiir eksenli olarak gelişmesinde önemli bir etken olarak düşünülmelidir.

İslâm medeniyetinin büyük şairlerinin sıklıkla sözlerini Kur'ân'a bağladıkları görülür. Bu tutumu en güzel şekilde Yunus Emre'nin *"Yunus'un sözü şiirden amma aslı Kitap'tan"* dizelerinde özetlendiği görülür. Bir başka beytinde yine Yunus, *"Söz karadan akdan değil yazıp okumaktan değil/ Bu yürüyen halktan değil Hâlik avâzından gelir"* ifadesiyle şiirinin "Hâlik avâzı" ile beslendiğine vurgu yapar.

Sezai Karakoç'un "Kur'ân-ı Kerim'in ruh açısından büyük yorumu" olarak nitelediği Mesnevi şairi Mevlânâ da, sözlerinin Kur'ân ekseni dışında algılanmasına ilişkin uyarısını şöyle dile getirir:

Ben yaşadıkça Kur'ân'ın bendesiyim
Ben, seçilmiş Hz. Muhammed'in yolunun tozuyum
Biri benden bundan başkasını naklederse
Ondan da şikayetçiyim, o sözden de şikayetçiyim

Bütün bunlar göz önüne alındığında Kur'ân-ı Kerim'in hem içerik hem de üslup bakımından İslâm medeniyetindeki edebiyatın şekillenmesindeki yerinin dikkat çekici boyutlarda olduğu anlaşılmaktadır.

4. İslâm medeniyetinde edebiyat birikimini şekillendiren temel saiklerden birisi de **"edebiyatın bir görev olarak algılanması"**nın öncelenmesidir. Bu temel yaklaşıma sıklıkla işaret eden Mevlânâ şiir yazmasının nedenini, şair olmak için değil hakikati dile getirmek olarak açıklama gereği hisseder:

> "Benim bir mizacım var, kimsenin benden incinmesini istemem, yanıma gelen dostlar benden mütemadiyen şiir istiyorlar, yoksa şiir nerde ben nerde. Vallahi ben şiirden usanmışım, benim indimde şiirden aşağı bir şey yok. Benim şiir söylemem, misafir arzu ediyor diye ev sahibinin onları memnun etmek için işkembeyi eliyle yıkayıp temizlemesine benzer. Çünkü misafirin canı işkembe çorbası içmek istiyor." (Mevlânâ, 1994: 70)

Nitekim aynı ilkeyi bir başka ifadesinde, *"Benim yaptığım, ilaçtan bıkap onu içmek istemeyen, canı şerbet içmek isteyen bir hastaya, ilacı şerbete karıştırarak vermesine benzer."* şeklinde vurgular. (Bkz.Mevlânâ, 1994: 70)

İslâm medeniyetinin modern dönem şairlerinden Sezai Karakoç ise aynı yaklaşımı bir başka ifadeyle şöyle dile getirir:

> "Sanat tutumum, genel dünya görüşümün bir bölümünden başka bir şey değildir. Onu bir sesin, yeni bir sesin sırtına yüklemekten ibarettir. Benim şiirim, aşk, hürriyet, yaşayış ve ölüm gibi varolmanın dinamitlendiği noktalardaki trajik espriyi, irrasyonele ve absürde bulanmış (MUTLAK)ı zaptetmektir..." (Karakoç, 2007: 44)

Yunus Emre, Şeyh Galib gibi düşünür ve şairlerin divanlarını okunduğunda da, onların ulaştıkları hakikat bilgisini mükemmel bir şekilde dile getirdiklerini görülür. Zira insanların Allah'ın rahmet ve şefkatine olan imanlarının bir heyecan ve tutkuya dönüşmesinde şiir çok önemli bir ilham kaynağı olmuştur. Kısacası şiir İslâm medeniyetinde ses, müzikalite, ritm ve anlamıyla irfanî bilginin en gözde aracı olarak çok önemli bir işlev görmüştür. Çünkü hakikati anlama ve anlatmanın en iyi yolu onu herhangi bir dil düzeyinde mükemmel bir ifadeye kavuşturmaktır. Dolayısıyla denilebilir ki gerçek sanat, hakikat ve hikmetle canlı bir alışveriş içinde olan sanattır. (Bkz. Koç, 2009: 161, 29-30)

5. Edebiyat birikimini şekillendiren bir diğer temel sâik İslâm medeniyetinde **"edebiyatın işlevselliği"**nin ön planda tutulmasıdır. Bunun güzel örnekleri tasavvuf edebiyatında görülür. Zira tasavvuf literatürü insan-ı kâmil amacına yönelik ilham veren ve ufuk açan bir kaynak görünümündedir. Söz konusu literatürde İslâm medeniyetinin parlak dönemlerinin söylem biçimi olan şiirin işlevselliği belirgin durumdadır. Bunda şiirin düz yazıya göre, İslâm kültüründe bilgiye (marifet) ulaştırmanın en iyi vasıtalarından biri olmasının; terkip edici gücününün derin kavrayışlara ulaştırabilmesinin; asli düzeyde yaşanmış tecrübelerin açığa onunla daha rahat bir şekilde açığa vurulup başkalarına ulaştırılabilmesinin rolü çok büyüktür. Bu yüzden şiir geleneksel edebiyatımızda en saygın ve işlevsel yeri almıştır. Gazeller, kasideler, ilahi ve naatlar, Müslümanların varoluş ayinine katılmalarını sağlayan, onlara yeni ufuklar açan ve ruhani âlemin aydınlığını gösteren pencereler olmuştur. (Bkz. Koç, 2009: 164)

Nitekim Eroğlu, üzerinde durduğumuz işlevselliğe İslâm medeniyetinin önemli şairlerinden Yunus Emre'yi örnek göstererek dikkat çekmiştir: "Yunus Emre, tekil insan olarak ne yapması gerektiğini düşünmektedir ve topluluk içindeki konumunun söylem alanına ilişkin sorumluluğunun farkındadır. İnsanı erdemden uzaklaştıracak alışkanlıkların eleştirisi ve bir insanı erdemli kılacak nitelikler üzerindeki vurgusu ile bunların kazanılması yönündeki hassasiyet, Yunus Emre'nin bütün eserlerine yayılmıştır. Yunus'ta Peygamberi coşkuyla anmanın, doğa ile insanın bütünlüğünü duymaktan doğan sevincin, ele avuca sığmayan ve kendisine hükmedilemeyen ölüm karşısında duyulan hüznün ve Allah'a yönelmedeki yüceliğin terennümünde toplanan bu öz, Anadolu'daki toplumsal yapılanmanın ve insani oluşumun mayası olmuştur." (Eroğlu, 2013: 23, 30)

6. İslâm medeniyetinde edebiyat birikimini şekillendiren sâiklerden birisi de **"edebiyatın düşünce ve ilhamın buluşmasından doğan bir terkip oluşu"**nun içtenlikle kabul edilmesidir. Nitekim İslâm metafiziğinin önemli ismi İbn Arabî, manaların önce hayale nüzul ettiğini, peşinden duyular âleminde dile döküldüğünü ifade ederek, edebî söylem biçimi şiirin ait olduğu hayal âlemini, metafizik ile fizik arasındaki bir ara âlem olarak belirlemiştir. (Bkz. Kılıç, 2007: 55)

Sezai Karakoç da şiirin "öteli" bir niteliği olduğuna vurgu yapmıştır. Hatta öyle ki, şair "öteye" geçerken şiiri de "öteye" geçirir. Çünkü şiir, şuura bitişik olmakla birlikte aklın dar çerçevesine de mahkum olmaz. Ses, biçim, perspektif zenginliği, çok katmanlılık gibi niteliklerle donanmış olan şiir aynı zamanda akılüstünün/akılötesinin imkanlarından faydalanan bir mahiyet taşır (Bkz. Karakoç, 1997: 93).

Denilebilir ki, İslâm medeniyetinin üç önemli dili olan Arapça, Farsça ve Türkçe bünyesinde dünya tarihinde Rahmani ilhama dayanan ve vahyin izinde gelişmiş bir şiir dili şekillenmiştir. Vahiy katının hemen altında yer aldığı kabul edilen bu dil, "gaybın dili" ve "gaybın tercümanı" olarak görülmüştür. (Koç, 2009:163)

7. Edebiyat birikimini şekillendiren bir diğer temel sâik İslâm medeniyetinde sanat ve estetiği nihai anlamda fizik ötesiyle bağlantılı hale getiren **"edebiyatın duyu algısını aşan hakikatin hissettirilmesi konusunda önemli bir dolaylı anlatım aracı olması"**nın ön planda tutulmasıdır.

Bu anlamda temsil, istiare ya da mazmunlar (sembolizm) anlayışımızı yukarı doğru fırlatan rampaları andırır. Zira temsil bu anlayışta bir üst hakikatin ifade edilmesi veya aydınlatılmasında en isabetli yollardan birini oluşturur. Nitekim divan şiirimizdeki "aşk", "şarap", "meyhane" "pervane ve mum" gibi kavramlar yüce hakikatinde ifade etmede remzî/sembolik dilin mazmunları olmuşlardır. Kısaca son derece yüksek duyusal yükü olan kelimeler, tecrübe damlaları şeklinde duyu ötesini ifade etmenin eşsiz aracı haline dönüşürler. Bu süreç boyunca iş başında olan analiz değil, analoji yani temsil ve terkiptir. İşte bu bakımdan öz ve kalıcı olan üzerinde yoğunlaşma, bireysel tecrübenin ifadesi olmak yerine genel olanın yakalanması ve dile getirilmesi önemlidir. Doğrusu her sanat geleneği varlığını ve gücünü ait olduğu toplum ve kültürler anlamlı bir ilişki içinde olmasına borçludur. İslâm sanatı bu ilişkiyi hakkıyla gerçekleştirmiş bir sanattır. (Koç, 2009: 24-25)

İslâm medeniyetinde yalnız şiirde değil tahkiyeye/hikayeleştirmeye dayalı eserlerde de sembolizm temel bir tercih olmuştur. İslâm edebiyatının tüm kollarında Arap, Fars ve Türk edebiyatlarının en çok işlenen hikaye-

lerinden biri olan Leyla ve Mecnun, teşbihten yani Leyla'dan yola çıkarak tenzihe yani aşkın hakikate ulaşma yolculuğunun son derece etkileyici bir temsilî/alegorik anlatımı olarak literatürdeki yerini almıştır.

8. Bir diğer saik de **"edebiyatın ana istikameti bakımından soyuta yönelmiş bir sanat"** olduğunun göz ardı edilmemesidir. İslâm sanatı tabiatın estetik temsilinde, natüralizmden kaçınmak için, mümkün olduğu ölçüde soyutlamaya ve stilizasyona, yani üsluplaştırmaya yönelmiştir. Müslüman edibler, tabiattaki hiçbir şeyin Allah'ı temsil ya da sembolize edemeyeceği anlayışını mütemadiyen eserlerinde korumuşlardır. Eşyayı maddi ve duyusal bağlarından koparma demek olan soyutlama ve üsluplaştırma ile tekrar, tevhid ilkesinin bir tezahürü olarak tüm edebî metinlerde belirleyici bir tekniğe dönüşmüştür. (Bkz. Koç, 2009: 47, 50).

9. İslâm medeniyetinde edebiyat birikimini şekillendiren sâiklerden birisi ise **"edebiyatın toplumsal karşılığı olan bir sanat dalı oluşu"** yaklaşımının öncelenmesidir. Edebiyatın özellikle toplumun manevî değerlerinin taşıyıcı bir unsuru olması, söz konusu yaklaşımın edebî üretime olan etkisini hem canlı hem de nicelik olarak yüksek tutmuştur. Şairi olmayan bir milleti yok olmuş kabul eden Sezai Karakoç, şairi milletinin sözcüsü, yorumcusu ve gerektiğinde yol göstereni olarak nitelemiş ve onun toplumsal sorumluluğuna şöyle işaret etmiştir: "Şair, bir milletin kalbidir. Şair, milletine kafasıyla, gönlüyle ve ruhuyla yapışıktır. Şair, hep milletini yaşar." (Karakoç, 1997: 47) Bu duruma Mehmet Akif Ersoy en güzel örnek olarak verilebilir. Nitekim o, millî ve dinî duyarlılığı, mutluluğu, öfkeyi dahası eleştiriyi, hicvi hatta tefekkürü bizatihi şiirin bünyesine yerleştirerek, bulunduğu toplumun sözcüsü olmuştur.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Adonis, (2004). *Arap Poetikası,* Çev: Emrullah İşler, İstanbul: YKY.

Baş, M. Kevser, (2013). "Bir Tevhid'i Yeniden Okumak: Mehmet Akif'in "Tevhid Yahud Feryad" İsimli Şiirinin Ontolojik Analiz Yöntemi İle Tahlili", *EKEV Akademi Dergisi,* S.54, ss.1-26.

Eroğlu, Ebubekir (2013). *Geçmişin İçindeki Geçmiş-Şi'r-i Kadim Üstüne Deneme-,* İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Karakoç Sezai, (1997). *Edebiyat Yazıları I,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç Sezai, (2007). *Edebiyat Yazıları II,* İstanbul: Diriliş Yay.

Kılıç, Mahmut Erol (2007). *Sufi ve Şiir-Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası,* İstanbul: İnsan Yay.

Koç, Turan (2009). *İslâm Estetiği,* İstanbul: İSAM Yay.

Mevlânâ (1994). *Fîhi Mâ Fîh*, Trc: Ahmet Avni Konuk, Haz: Selçuk Eraydın, İstanbul:İz Yay.

13.2. İslâm Medeniyetinde Güzel Sanatlar

Fatih Erkoçoğlu

13.2.1. Giriş

Irwin Edman sanatı, insan zekasının tabiatı işlemesi, kendi maksadına göre ustaca tesir etmesi olarak ele almakta ve eksiksiz bir medeniyetin mükemmel bir zeka olduğunu söylemektedir. Ona göre hayat, bir şekle girdiği nispette sanattır, medeniyetin yerleşmiş düzensizliği insicam kazandığı nispette bir sanat eseridir. Sanatın alanı ile insanın hakim olmaya çalıştığı alan birdir (Edman, 1991: 13, 14, 36). Selçuk Mülayim ise sanatı "*duygu ve düşünceleri hoşa giden uyumlar ve bağlantılarla anlatabilme yaratıcılığı*" olarak tarif etmektedir. Sanat, bir insan işi, bir insan yaratması olarak, yine insanın kendini anlattığı bir alandır. İnsanın kendini ifade etme yollarından biridir (Mülayim, 1994: 10, 17, 18). Mülayim, sanat tarihi ve arkeoloji araştırmalarına dayanarak yazıdan çok önce sanatın var olduğunu ifade etmektedir. İnsan henüz yazıyı bilmezken kendini anlatma yollarının en evrensel olanını bulmuştur.

Bugün müzelerde teşhir edilen, yüzlerce yıl ötesinden günümüze intikal etmiş olan ve sanat eseri olarak değerlendirilen objelerin aslında yapıldıkları dönemlerde bir işe yaraması için meydana getirildiği, örneğin inşa edilen cami, kilise ve sarayların ibadet ve kullanılmak üzere yapıldığı hatırlatılmalıdır. Fakat bugünün insanının bunların görevlerinden ziyade, herşeyden önce süs bakımından mükemmelliklerine takıldıkları hususu da belirtilmelidir (Edman, 1991: 40, 41).

Sanat denildiğinde, bu kelime bir şekilde kulağımıza çalındığında aklımıza hemen güzel sanatlar (funûn-ı cemîle); süslemecilik, resim, hattatlık, müzik, dans, mimarlık, heykelcilik, nakkaşlık, dekor, atölye, üslûp, eser ve daha birçok kavram gelmektedir. Bunların dışında iyi yapılan her iş için de bu kelime kullanılmaktadır. Mesela "askerlik sanatı, güzel konuşma sanatı, dost kazanma sanatı vs. (Mülayim, 1994: 10, 17, 18).

Kur'ân-ı Kerîm'de belirtildiği üzere en büyük sanatkar Allâh (c.c) olup, O kainatı ve kainatın küçük örneği kabul edilen insanı, üstün yeteneklerle donatarak "en güzel biçimde (ahsen-i takvîm)" yaratmıştır. Müslüman da kendisini ve çevresini güzelleştirmekle sorumlu olduğundan, Allâh'ın sıfatları ile sıfatlanmak suretiyle bu sanat faaliyetine iştirak etmek etmek zorundadır. Böylece *"Allâh güzeldir, güzeli sever"* (Müslim, İmân 147) hadisinin ışığında Müslümanlar, sanatın hemen her branşında özgün ve muhteşem eserlere imza atmışlardır (Sarıçam, Erşahin, 2006: 191).

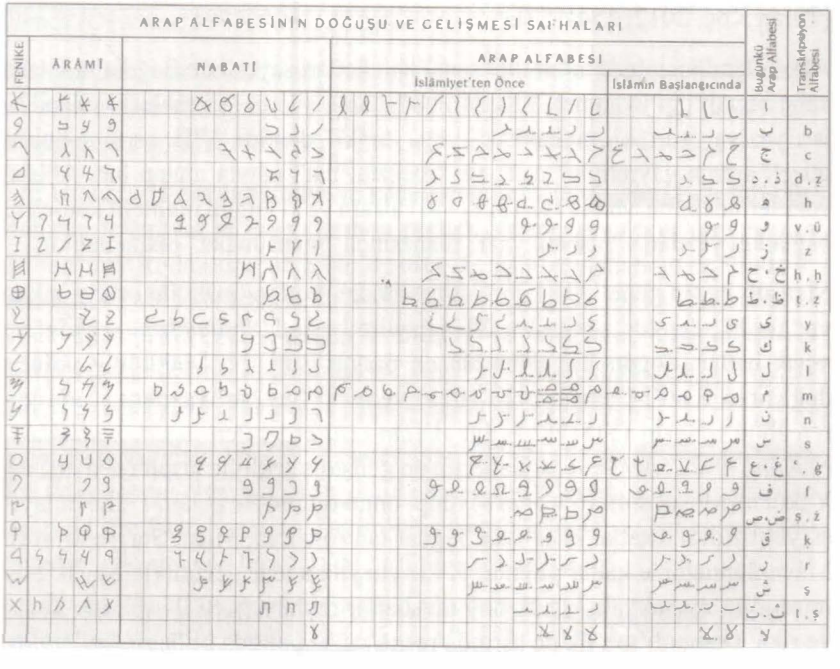
Bir medeniyetin sanatının, kendisinin aynası olduğunu söyleyen İ. Aydın Yüksel, her ne kadar Osmanlıların diğer Müslüman milletleriyle birçok

müşterek noktaları bulunsa da, onların diğer Müslüman cemaatlerin sanatlarının her şubesinde farklı olduklarını belirtmektedir (Yüksel, 1993: 35). Bu durum mûsikîde (musîkî bahsi müstakil bir başlık altında değerlendirildiği için burada ele alınmayacaktır), hat sanatında, tezhibde, ciltcilikte, çinicilikte, maden, cam, fildişi ve ahşap işleme gibi muhtelif sanat dallarında kendisini göstermiştir

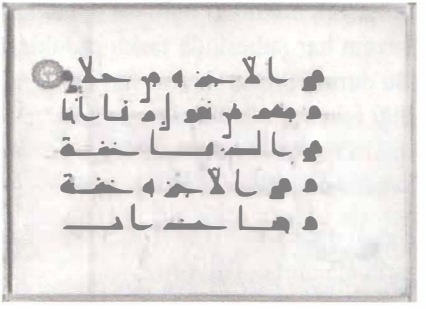
Şimdi geleneksel güzel sanatlarımızdan önemli birkaçını burada kısa hatlarla ele almak istiyoruz.

13.2.2. Hat

"Yazmak, çizmek; kazmak ve alamet koymak" anlamlarındaki Arapça *hatt* masdarından türetilen hat kelimesi terim olarak ise Arap yazısını estetik ölçülere bağlı kalarak güzle bir şekilde yazma sanatıdır (*hüsn-i hat*). Cismâni aletlerle meydana getirilen ruhâni bir hendese olarak da tarif edilen hat sanatı, İslâm dinini kabul eden bütün kavimlerin benimsediği en asil bir görsel sanat dalıdır. İslâm'dan önce Enbârî, Hîrî, İslâm'ın doğuşunda Mekkî, hicretten sonra ise Medenî isimlerini alan geometrik, dik ve köşeli cezm tarzı Arap hattıyla, noktasız ve harekesiz olarak yazılmış ilk eser Kur'ân-ı Kerîm'dir. Arap yazısı Emevîler döneminde Şam'da gelişmeye başlamış ve süratli yazılabilen meşk tarzından zaman içerisinde yeni tarzlar ortaya çıkmıştır (Derman, 1997: XVI, 427).



Bir kitabe, Mekke Müzesi, F. Erkoçoğlu Arşivi



Kûfî Yazı

Zaman içerisinde oluşan resim yasağının varlığı ile estetik duygu kendisini hat sanatında gösterdi. Turan Koç, Kur'ân-ı Kerîm'in yazılmasının başlı başına estetik bir olay olduğunu söyledikten sonra, İslâm sanatları içerisinde hüsn-i hatta çok büyük önem verilmesinin nedenlerinden birisinin, bu sanatın hem Allâh'ın ifade ve temsil edilemezliğini hissettirecek, hem de Kelâmının görsel düzeyde algılanmasına onun şanına yaraşır şekilde aracılık edecek bir özelliğe sahip olması olduğunu, bu yazının İlâhî Kelâm'ın göze hitap eden bir somutlaşması olarak, Müslümanın Allah'a yakınlık kesbetmesine aracılık edecek bir tecrübe doğurduğunu söylemektedir. Ayrıca o, İslâm'ın, Hıristiyan ve Budist sanatındaki temsilin ikonografik, sembolik ve pratik fonksiyonlarının yazı ile değiştirildiğini belirtmektedir (Turan Koç, 2012: 154-157).

Abbâsîler döneminde artan ilim sanat hareketleri sayesinde Bağdat'ta kitaba karşı büyük ilgi uyanınca, kitapları çoğaltan kişilerin (verrâklar) kullandıkları yazıya "verrâkî, muhakkak" veya "ırâkî" denildi. VIII. asrın sonunda güzeli arama gayretiyle "aslî" ve "mevzûn hat" adıyla anılan hat, Abbâsî vezirlerinden İbn Mukle'nin (328/940) nizam ve ahengini muhtelif kaidelere bağladığı yazılarla "nisbetli yazı" manasında "mensûb hat" olarak anıldı.

Mensûb hattın genellikle kitap istinsahından kullanılması ile ortaya çıkan ve "neshî" denilen şeklinden XI. yüzyılın başında *muhakkak*, *reyhânî* ve *nesih* hatları doğdu. Bu dönemin en parlak ismi İbn Mukle'nin yolunu değiştiren İbnü'l-Bevvâb (413/1022) ve *tevki'* ve *rikâ* yazılarına yön veren İbnü'l-Hazîn (518/1124)'dir. *Aklâm-ı sitte* denilen *nesih*, *muhakkak*, *reyhânî*, *tevki*, *rikâ* ve *sülüs* hatlarını en gelişmiş şekliyle tespit eden kişi ise Yâkût el-Musta'sımî (698/1298) olup, onun ölümüyle aklâm-ı sitte anlayışı, yetiştirdiği üstatlar kanalıyla Bağdat'tan Anadolu, Mısır, Suriye, İran ve Mâverâünnehir'e kadar yayıldı. XVI. yüzyıla kadar genellikle büyük boy mushaflar muhakkak, küçük boy mushaflar reyhânî hattı ile yazıldı. Tevki ve rikâ' Osmanlı'nın ilk üç asrında resmî yazışmalarda bilhassa kullanıldı.

İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı devleti kültür ve sanat açısından büyük bir ilerleme kaydetti. Önceleri Yâkût el-Musta'sımî'nin üslubunu benimseyen Şeyh Hamdullah (926/1520), onun eserlerini değerlendirdikten sonra kendi sanat zevki ile birlikte Şeyh Üslûbu denilen yeni bir üslûb ortaya koydu. Onun döneminde sülüs ve nesih Türk zevkine uygun olduğundan süratle bu iki tür yayıldı ve mushaf yazımında sadece nesih kullanılmaya başlandı. Osmanlı ülkesinde Yâkût tavrını Ahmed Şemseddin Karahisârî (963/1556) yeniden canlandırmış ise de onun hat anlayışı bir nesil sonra unutulmuştur.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında Hâfız Osman (1110/1698) yeni bir üslûb ortaya koydu. Bir asır sonra da İsmail Zühdü (1221/1806), kardeşi Mustafa Râkım, ve Mahmud Celâleddin Efendi (1245/1829), ondan aldıkları ilhamla kendi şivelerini oluşturdular. Kazasker Mustafa İzzet Efendi (1876) ve öğrencisi Mehmed Şefik, Abdullah Zühdü, Çırçırlı Ali ve Muhsinzâde Abdullah Hamdi beyler Celâleddin-Râkım karışımı bir üslûp ortaya koydular. Bu dönemde Mehmed Şevki Efendi (1887) sülüs ve nesih yazılarını en mükemmel seviyeye çıkardı. Yine Kayışzâde Hâfız Osman (1894) ve Hasan Rızâ nesih hattı ile Kur'ân-ı Kerîm yazmada zirveye ulaştılar. Bu hattatların oluşturdukları üslûplar ile imparatorluğun merkezi İstanbul hat sanatında müstesna bir yere sahip oldu ve bu durum *"Kur'ân-ı Kerîm Hicâz'da nâzil oldu, Mısır'da okundu, İstanbul'da yazıldı"* ifadesiyle tescillendi (Derman, 1997: XVI, 427-431).

Muhtelif zamanlarda kullanımı itibariyle hat sanatının farklı yazı türlerinin yukarıda ortaya çıktığından bahsetmiştik. Şimdi de burada kullanıldıkları yerlere göre çeşitlilik arz eden yazı nevilerini kısaca ifade edelim:

Kûfî; tamamıyla düz hatlardan ve köşelerden meydana gelen yazı türüdür. Özellikle İslâmiyet'in ilk yıllarında rağbet görmüş olup Kur'ân-ı Kerim yazılmasında kullanılmıştır. Kûfe'de ortaya çıktığı için de Kûfî denilmiştir. Daha çok da abidelerde iri Kûfî hatlar yazıldı. Bu yazı Kuzey Afrika ülkelerinde daha yuvarlaşarak özellikle Endülüs ve Mağrib'de *Mağribî* adıyla önem kazandı. İrân ve doğusunda ise *Maşrik Kûfîsi*, olarak adını ve karakterini alarak *aklâm-ı sitte*nin yayılışına kadar da kullanıldı.

Nesih; kûfî yazıdaki köşelerin tamamıyla yuvarlatılması ile oluşan Nesih hattı daima satır nizamına tabi olduğundan istife uygun değildi. Bundan dolayı da özellikle Kur'ân-ı Kerîm'lerin yazılmasında bu hat çeşit kullanılmıştır. Eski matbaa hurufâtı da nesihle hazırlanmıştır.

Reyhânî; nesih yazısından oluşan bu yazının yatay kısımları daha yatkın ve uzun olup, yapısı itibariyle çok serttir.

Muhakkak; sülüs yazının yatkın ve yatay kısımları uzun ve geniş olan cinsi olup, zaman içerisinde yerini sülüs'e bırakmıştır.

Sülüs; X. yüzyılın sonunda beliren bir yazıdır. Yuvarlakları varsa da köşeleri sert değildir. Ümmü'l-hat/Yazıların anası olarak anılmıştır. Levhalar, bölüm başları, cami içi, kasnak süslemeleri, mezar taşları ve kitabelerde genelde sülüs hat ile yazılır.

Tevkî'; yarısı düzümsü yarısı da yuvarlağımsı bir yazıdır. Osmanlı Divânî yazısına temel teşkil etmiştir.

Gubari Yazı; nesih hattının çok ince ve küçük yazılmış, toz gibi denecek tarzdaki yazıya denilmektedir.

Ta'lik; tevki' hattının XIV. yüzyılda İran'da kazandığı değişiklikle ortaya çıkmış olan ta'lik hattında, her harf yuvarlağımsı olup, düz hat bulunmaktadır ve sanki askıda gibi durmaktadır. Özellikle ilmi eserler, divanlar, mezar taşları, şer'iyye sicilleri bu yazı ile yazılmaktadır. *Nesta'lik*; ta'lik yazıya nesih karakteri kazandırılarak bu yazı türü ortaya çıkmıştır. Hurde (küçük) ve hafî (ince) hatt-ı kitâbet olarak adlandırılan şekli edebi-ilmî kitaplarda ve Osmanlı meşîhat yazışmalarında kullanıldı.

Celî Yazı; sülüs ve ta'lik yazının kalın kalemle büyük boyda yazılmasına denilmektedir. Camilerdeki büyük levhalarda ve taş üstüne yazılmış kitabelerde kullanıldı.

Divânî Yazı; bir bakıma tevki'e bir bakıma da ta'lik yazıya benzeyen bu yazı son derece hareketli bir yazı türüdür. Son zamanlarda fermanlarda kullanılmıştır.

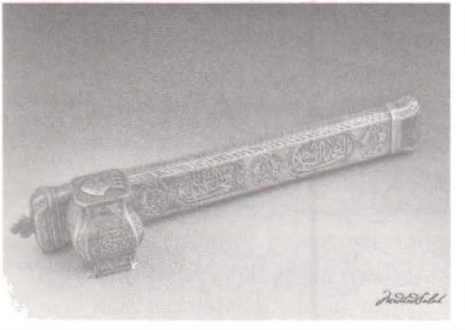
Celî Divânî; dîvânî'nin çok girift, süslü ve sanatkarca olan bu tarzı yalnız Osmanlı Türklerinde mühim yazışmalarda kullanılmıştır.

Rik'a; Osmanlılar'da günlük yazışmalarda kullanılan, ağzı bir milimetreyi geçmeyen kamış kalemler ile yazılan kolay ve pratik bir el yazısıdır. Okullarda ilk olarak bu yazı çeşidi öğretilmektedir. Bürokraside ağırlıklı olarak bu yazı çeşidi kullanılmaktadır.

Siyâkât; kûfî yazıyı andıran, bilhassa tapu ve tahrir kayıtları, arazi ve emlak defterleri ve mali kayıtlarda çoğunlukla kullanılan, sanat gayesi güdülmeyen yazı türüdür (Gelibolulu Mustafa Âli, 1982: 40-107; Rado bty: 17, 18, Yazır, 1972: 79-105).

Bunlardan Sülüs-Nesih, Muhakkak-Reyhânî, Tevkî'-Rik'a *Aklâm-ı sitte* (Şeş Kalem/Altı Kalem) olarak bilinir.

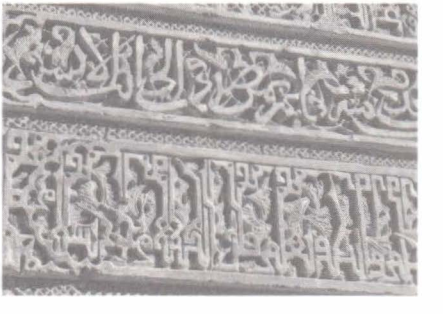
Her ne kadar latin alfabesine geçilerek, günlük hayatta Arap harflerinden vazgeçilmiş olsa, bilhassa Kur'ân-ı Kerîm ve hat levhalarının yazılmasında ve camilerin dekorasyonunda hala yoğun bir şekilde kullanımı söz konusu olan hat sanatı, bugün hak ettiği yeri bulamasa da insanımızın ilgilendiği en önemli geleneksel sanat olarak varlığını korumaktadır. Bilimsel ve akademik katkılarla hat sanatının gelişerek gelecek nesillere aktarılacağı görülmektedir.



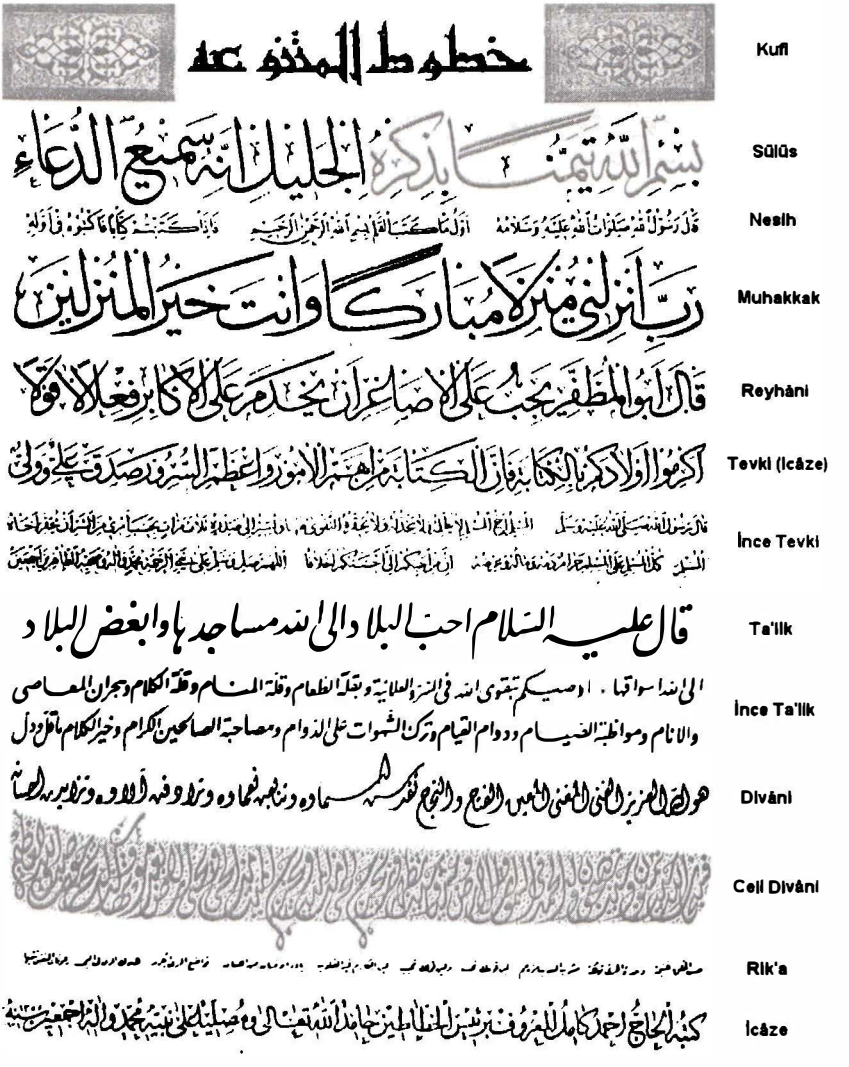
Divit

Kûfî Kitabe, Kurtuba Ulu Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Ayasofya Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Hat Çeşitlerini Gösteren Kâmil AKDİK'in yazmış olduğu levha.



13.2.3. Minyatür

Ortaçağ Avrupa'sında hazırlanan el yazmalarının bölüm başlarında yer alan metnin ilk harfinin etrafına kızıl-turuncu *minium* ile yapılan miniatura isimli tezhipten gelmekte olan minyatür kelimesi "sülüğenle boyanmış" anlamını taşımakta olup, zamanla *minor* (küçük) kelimesinin tesirinde kalarak "küçük (resim)" manasını da kazanmıştır. İslâm sanatında minyatüre "tasvir", minyatür sanatçısına "musavvir" veya "nakkâş" adı verilmiştir. En eski örneklerine eski Mısır'da rastlanan minyatürler, metni açıklamak maksadıyla kitap sayfalarına

ya da bir albüm içinde toplanmak için tek yaprak olarak suluboya ve altın, gümüş yaldızla yapılabilen, ışık gölge oyunlarıyla derinlik duygusu kazandırılmayan küçük boyutlu resimlerdir (nakışresim) (Mahir, 2005: XXX, 118).

Hüseyin Tahir-zâde Behzad minyatür sanatıyla ilgili olarak;

> "Minyatürde resmetme sanatının birçok fennî kaideleri ihmal edilmiştir; perspektif, anatomi, proportion (orantı), ışık-gölge gibi kaidelerden vazgeçilmiştir. Fakat bunların yerine incelik, renklerin ahengi, mevzuun sarihliği, boyaların dayanıklılığı ve parlaklığı gibi daha güzel şeyler konulmuştur... Minyatürde proportion (orantı) yoktur, çünkü minyatür, şiirdeki mecazların yerini tuttuğundan onları aynen yaratmak ister; mesela şair sevgilinin ağzını mevhum (hayali hakikatte olmayan) bir nokta, yanaklarını elma, gözlerini badem, belini bir kıl kadar ince, boyunu servi gibi tahayyül ederek nazma çekmiştir. Bunun gibi minyatürde de aynı vasıfları müşahede etmekteyiz... Minyatür sanatında, şiirin mübalağalı his ve hayallerinin inceliklerini vücuda getirebilmek için tersim kaideleri ihmal edilmiştir." demektedir (Behzâd, 1953: 29, 30.

Resim ise sözlükte "ayak izi, kalıntı, kalemle çizme, işaret koyma" anlamlarındaki *resm* kökünden türemektedir. Resimli sanatıyla uğraşan kimseye *ressâm* denilmektedir. Her ne kadar resim kelimesi Arapça bir kelime olsa da resim yapma karşılığı olarak çoğunlukla *sûret* ve *tasvîr* kullanılmaktadır. Aynı kökten gelen *musavvir* kelimesi de Allah'ın isimlerinden birisidir (Başoğlu, 2007: XXXIV, 579).

Kur'ân-ı Kerîm aracılığı ile yasaklanmadığı bilinen, fakat hadiste sanatçıların ve tasvirin yasaklanması (açıkca suçlanması), Müslümanlara özgü bir tutum olduğu şeklinde gösterile gelmiştir. Özellikle Halife Abdülmelik b. Mervân'ın bastırdığı ilk İslâm dinarlarında nakşettirdiği resmi ve Emevî halifesi Velid b. Abdülmelik döneminde yaptırılan Kusayru Amra Sarayında bulunan duvar resimleriyle bu mesele daha da bir önem kazanmıştır. İslâm'ın yükselişi ile Bizans'ta tasvir yasağının (ikonoklazm) başlaması arasındaki zamansal örtüşme, varsayılan bu İslâmî yasağın siyasal yönden de değerlendirilmesine neden olmuştur. Keskioğlu, resim yasağı hususunda Yahudiliğin tesirinin olabileceğini ve Lazkiyeli bir Yahudi'nin - zira Yahudilikte resim yasaktır- Emevi halifesi II. Yezid'i resimleri tahrip etmeye teşvik ettiğini zikretmektedir (Keskioğlu, 1962: 20).

Oleg Grabar, tasvir ile ilgili olarak Sâmi eyaletlere kıyasla İran'ın daha özgür olduğunu, Şiîlik'in bu konuya Sünnîliğe göre daha esnek baktığını, bir kısım Müslüman bilim adamının bu yasağı dini gerekçelere dayandırarak haklı göstermeye, ötekilerin ise Kur'ân'da kesin olarak belirtilen ya-

saklamalar arasında bulunmadığını ileri sürmek suretiyle önemsiz kılmaya çalıştıklarını ifade etmektedir (Grabar, 1998: 82).

İlk dönemden itibaren Müslümanların çoğunlukla uydukları suret yasağı (resim) İslâm medeniyetinde estetik duygunun ifadesi olarak ortaya çıkan çizim ve süsleme sanatını belli bir istikamete yönlendirme işlevi görmüş, bunun sonucu olarak güzelliği ifade etmek üzere Müslüman sanatçılar başka bir bakışla tahayyül, çizim ve boyamanın farklı terkiplerini ortaya koyarak hat, tezhip ve ebru gibi muhtelif sanat dallarının ortaya çıkmasını sağlamıştır (Başoğlu, 2007: XXXIV, 581, 582).

İlk İslâm fetihlerinden sonra İran'da Zerdüştî rahiplerin elinde bulunan bazı resimli yazmaların Müslüman sanatçılara örnek teşkil etmiş olabileceği düşünülmekle birlikte, İslâm minyatürlerini asıl etkileyenin, kendisi de bir ressam olan ve öğretisini yaymak için yazdığı kitapları resimlerle süsleyen, Manihaizm'in kurucusu Mani olduğu nakledilmektedir. 276 yılında öldürülmesiyle birlikte kendisine inananlar İç Asya'da bilhassa Uygurlar arasında öğretisini yaymışlardır. Uygur minyatürlerinin Selçuklu minyatürlerinin öncüleri kabul edildiği burada özel olarak belirtilmelidir. Selçukluların İran, Mezopotamya, Suriye ve Anadolu'da yayılmasıyla ilk Türk-İslâm minyatür üslubu doğdu. En eski örnekler Dioskorides'in şifalı otlar hakkındaki eseri *Kitâbu'l-Hasâis* ve Galen'in zehirlenmelerle ilgili *Kitâbü't-Tiryâk* adlı Arapça çevirilerinde bulunmaktadır. Kuvvetli Bizans tesiri taşıyan figürler, basit bitki ve hayvan tasvirleri içermektedir.

Moğol istilasıyla birlikte İslâm dünyasında minyatür sanatında yeni bir tasvir tarzının ortaya çıktığı, İlhanlılar'ın hakim oldukları coğrafyada İran'da hazırlanan yazmalarda Uzakdoğu ve özellikle Çin sanatına özgü bir teknikle resimlendiği belirtilmektedir. Bilhassa İlhanlı sanat çevresinde minyatürlü yazmalara büyük önem verildi. İran minyatür sanatına olduğu kadar bütün İslâm minyatür sanatının gelişiminde bu minyatürlü yazmaların tesiri oldu.

Cam üzerine resim Selahadin Eyyubi, (Dumarçay)

İlhanlı sonrasında ise özellikle Celâyirliler döneminde klasik İslâm minyatürünün biçimlendiği, manzara ve insan figürlerinin küçük tutulduğu, doğa ayrıntılarında zarif çiçek ve bitki kümelerinin yer aldığı yüzeysel ve dekoratif bir resim üslubunun ortaya çıktığı ifade edilmektedir.

Kitap sanatları olarak minyatürün değer kazandığı Timurlu devri sanatı, İran, Orta Asya, Afganistan ve hatta Babürlüler devrinde Hint-İslâm sanatının gelişmesinde rol oynamıştır. İslâm minyatür sanatının en önemli örneklerinin Timurlu dönemine ait olduğu, Timurlu'ların bu sanatı himaye ettikleri bilinmektedir. Babası Şahruh gibi bir sanat hamisi olan, aynı zamanda şair ve hattat olan Mirza Baysungur Herat'ta kurduğu sanat akademisine dönemin en önemli sanatçılarını toplamıştı. Onun için bir antoloji, Sadi Şirazî'nin *Gülistan* ve Firdevsî'nin *Şâhnâmesi* gibi eserler hazırlanmıştır (Mahir, 2005: XXX, 118-120).

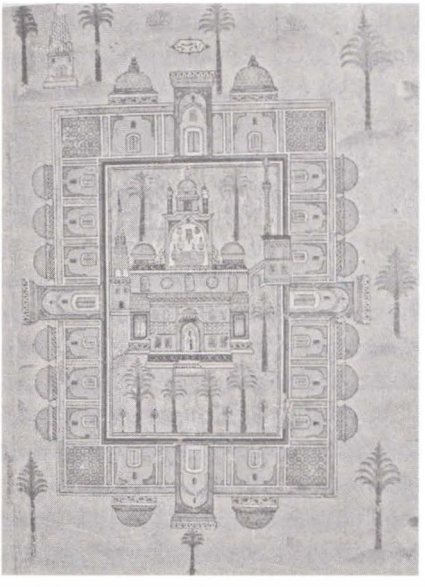
XIV. ve XV. yüzyıllarda Karakoyunlu ve Akkoyunlu Türkmenleri de yaşadıkları Doğu Anadolu, Azerbaycan, İran ve Irak'ta minyatür sanatına katkılar sundular. Safevîlerin minyatürleri ise Herat Timurlu üslubu ile Tebriz Akkoyunlu üslubunun gösterişli bir devamı olarak nitelendirilmektedir. Şiî inancının on iki imamını temsil eden on iki dilimli tâc-ı haydârî giymiş figürler Safevîlere has özelliklerdendir. İsfahan, devletin başkenti olduktan sonra Safevî sanatının merkezi haline gelmişti. Safevî sanat anlayışı komşu ülkeler nezdinden de etki yaratmış ve bilhassa İran minyatürleri ve İranlı nakkâşları hem Osmanlı hem de Babürlü saraylarında büyük ilgi görmüşlerdir (Beksaç, 2008: XXXV, 457, 458).

Şah II. Abbâs dönemine ait olduğu kabul edilen ve bahçe içerisinde yer alan Çihilsütun (kırk sütun) adlı sarayda, bilhassa büyük kabul salonundaki bazı tarihi konuları işleyen duvar resimleri de bu bağlamda değerlendirilebilecek önemli eserlerdir.

Safevî sarayında sürgünde bulunan Hümâyun'un ülkesine dönerken yanında getirdiği Tebrizli sanatçılarla birlikte Hind kıtasında minyatüre karşı ilgi artmıştır. Zaman içerisinde yerel ustaların da katkılarıyla Hind minyatürcülüğü kendine özgü bir üslup geliştirdi. Hümâyun'un oğlu Ekber Şâh zamanında ise en önemli eserler verildi.

XV. yüzyıl Osmanlı minyatürlerinde Edirne'ye Timurlular'ın Şiraz kentinden gelen sanatçıların etkileri görülmektedir. İstanbul'un fethi sonrasında İtalya'dan davet edilen Gentile Bellini'nin yaptığı Fatih'in yağlı boya portresiyle Costanzo da Ferrara'nın hazırladığı bronz madalyonların, aynı dönemde Fatih'in minyatür geleneğinde portrelerini yapan Osmanlı nakkaşları Sinan Bey ve Şiblîzâde Ahmed'in üsluplarını etkiledikleri belirtilmektedir (Ayverdi, 2002: IX, 338-354) Yavuz ve Kanunî devirlerinde, İran

ve Mısır'dan gelen nakkâşların eliyle Osmanlı minyatürü, özgün üslubuna kavuştu. Tarihi konulu eserleri figürsüz manzaralar ve topografik şehir görünümleri ile tasvir eden Matrakçı Nâsuh dönemin önemli simalarından birisidir. II. Bâyezid döneminde fethedilen on iki kalenin tasvirini yaptığı *Tarih-i Sultân Bâyezid* ile Kânûnî Sultan Süleyman'ın Irak Seferi'ne dair hazırladığı *Mecmûa-i Menâzil* ve *Süleymânnâme* onun resimlediği örnek eserlerdendir.



Meşhed-i Hüseyin, Matrakçı Nasuh

Matrakçı Nasuh

XVI. asrın ikinci yarısında ortaya çıkan klasik üslubun en büyük ustasının Nakkâş Osman olduğu, bu üslupta sade zeminlerin tercih edilerek konuların yalın bir anlatımla, gerçeklikle yansıtılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu dönemde çok sayıda gazavatnâme (*Nusretnâme, Kitâb-ı Gencîne-i Feth-i Gence, Şecâatnâme* ve *Tarih-i Feth-i Yemen*) resimlenmiştir. Sultan I. Ahmed döneminde tek yaprak resim ve minyatürlerin, belirli bir sıraya göre yerleştirilerek hazırlandığı albümler ortaya çıkmaya başladı. Kalender Paşa'nın düzenlettiği *I. Ahmed Albümü* günlük hayat sahneleriyle tek kadın ve erkek tiplerinin resmedildiği çok sayıda tek yapraklı minyatürlerden oluşmaktadır.

II. Osman döneminde klasik Osmanlı minyatür üslubundan ayrılarak kendisine has bir üslup ortaya koyan Ahmed-i Nakşî'nin eserleri ile XVIII. yüzyılın başlarında önemli eserler veren Levnî'nin çalışmaları Osmanlı minyatür sanatı için önemlidir. Bilhassa Levnî'nin, padişah portrelerine yer verdiği eseri *Kebîr Musavver Silsilenâme* ve Vehbî'nin III. Ahmed'in oğullarının sünnet düğünü şenliklerini konu alan *Surnâmesi*'si Batılılaşma

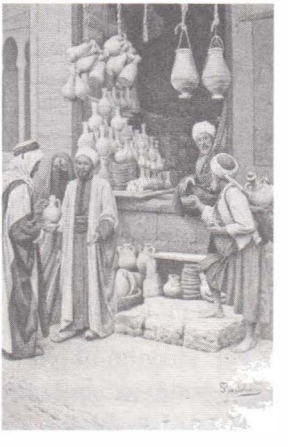
dönemi Osmanlı tasvir üslubunun ilk örneklerinden sayılmaktadır. XVIII. yüzyılın sonlarıyla XIX. yüzyılın başlarından hazırlanan kıyafet albümleri ve sefâretnâme türünde eserlerde yer alan resimlerin, üç boyutlu tarzda ve sulu ve yağlı boya teknikleriyle yapılmasıyla birlikte geleneksel Osmanlı minyatür sanatı sona erdi (Mahir, 2005: XXX, 118-123)

Minyatür'ün toplu çalışma, bir ekip işinin olduğunu, kompozisyonların manzara kısmı ile figür kısmı ayrı ellerden, deseni çizenle renklendirenler ayrı ayrı eller olduğunu Osmanlı devletinde nakışhâneler ve bunlarda kadrolu nakkâşların vazife aldıklarını son olarak burada kaydedelim (Berk, 1955: IV, 50, 51).

Bugün minyatür sanatıyla uğraşan birçok sanatçı halen eser vermeye devam etmektedir. Yaptıkları eserlerin sadece kitap boyutunda kalmadığı bilhassa prestij eserlerin (metro ve havalimanları) duvarlarında teşhir edildikleri görülmekte olup, İslâm sanatının güzel temsilcileri olarak göğsümüzü kabarttıklarını burada ifade etmek isteriz.

13.2.4. Keramik İşleri

Hammaddesi kil olup, kalıpta ya da tornada biçimlendirilmiş ve fırınlanmış eşyaların genel adı olan keramik, porselenden pişmiş toprak malzemeye kadar her tür objenin muhtevasını oluşturduğu bir sanat dalıdır (Sözen-Tanyeli, 1996: 213). Fransızcada c harfiyle yazılan "céramique" kelimesi Fransızlarca seramik olarak telaffuz edilse de diğer milletlerin dillerinde "keramik" diye yazılıp okunmaktadır. Bundan dolayı seramik olarak yazılıp okunmasının doğru olmadığı belirtilmektedir. Keramik işleri kullanılan toprağın cinsine ve yapılışına göre başlıca üç sınıfa ayrılmaktadır: 1) Pişmiş topraktan yapılan ve biri sırlı diğeri de sırsız olmak üzere iki çeşitten oluşan Çömlek işleri 2) Çini 3) Porselen (Arseven, 1983: 1027).



13.2.5. Çinicilik

Porselen sanatını dünyaya tanıtan Çinlilere nispet edilerek Çin adından türetilen çînî, muhtelif biçimlerdeki levhaların renklendirilip sırlanarak fırınlanması sonucu, eriyen sırın çini hamurundan yapılmış levha üzerinde oluşturduğu koruyucu saydam tabakaya denilmektedir. Çînînin ilk örneklerine eski Mısır ve Mezopotamya'da rastlanmakta birlikte çînî'nin asıl gelişmesi ise İslâm sanatında kendisini göstermiştir. Bilhassa Sâmerrâ'da bulunan Abbâsîler devirlerine ait yeşil ve sarı levhalar, muhtelif süslemeli levhalar en önemli örneklerdir. Çînî sanatını Karahanlı, Gazneli, Selçuklu ve Hârizmşah'lardan itibaren kullanıldığı özellikle Horasan ve İran coğrafyalarında XI-XII. yüzyıllara ait Büyük Selçuklu yapılarını çiniler süslü olduğu, günümüze ulaşan nakiller ve kalıntılardan anlaşılmaktadır. XIV. yüzyıla gelindiğinde çini sanatının İlhanlılar döneminde asıl büyük gelişmeyi gösterdiği, XV. asırda Semerkant ve Buhara'da Timurlu mimarisinde görülen, renkli sırlı boyama tekniği ile yapılan ihtişamlı çiniler yeni bir üstünlük getirmiş, oluşturulan bu teknik Safevîler devrinde de devam ettirilmiştir. Ayrıca İslâm dünyasının batı bölgelerinde Mağrib ve Endülüs coğrafyasında da çini sanatının geniş bir uygulama alanı bulduğu görülmektedir.

Anadolu Selçuklular ile birlikte çeşitli tipteki mimari eserler üzerinde çini sanatı büyük bir gelişme gösterdi ve yeni teknik buluşlar ve renklerle zenginleşti. Sırlı tuğla örnekleri sonrasında, levha çini ve firûze, mor, yeşil, lacivert renkte sırlanmış levhalardan istenen örneğe uygun olarak kesilmiş parçaların alçı zemine yerleştirilmesi ile oluşturulan yüksek seviyeli mozaik çini tekniklerine geçilmiştir. Anadolu Selçuklu devletinin dağılmasıyla ortaya çıkan beylikler döneminde çininin kullanımının başarılı olmadığı ifade edilmektedir.

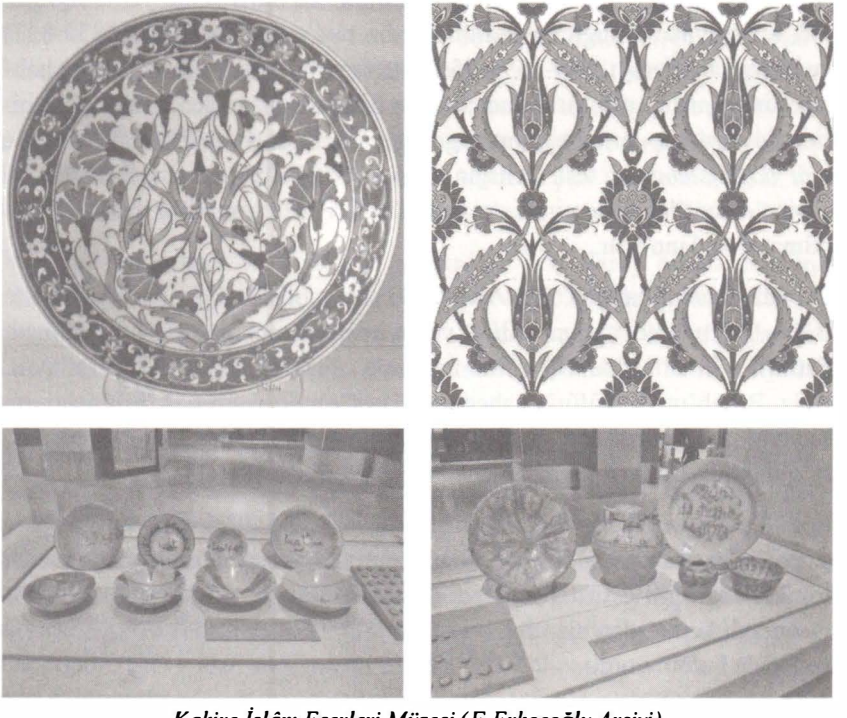
Osmanlılarda ise çini sanatı çeşitli tekniklerin kullanılmasıyla birlikte büyük bir ilerleme ve zenginlik gösterdi. Özellikle Bursa Yeşilcami ve Külliyesi'nin (1419-1422) çini süslemeleri, ilk dönem Osmanlı çini sanatının ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından önemlidir. Müteakip dönemlerde ortaya konulan eserlerde çini sanatının önemli örnekleri verilmeye devam etti. Bu dönemde çeşitli sanat dalları ile birlikte çini sanatında da bir üslûp bütünlüğü sağlandı. Fatih Sultan Mehmed Han'ın yapımına başladığı Topkapı Sarayı, Osmanlı çini sanatının bütün dönemlerinin teşhir edildiği önemli bir eserdir.

XVII. yüzyılın ilk yarısından itibaren çini sanatında teknik bakımdan bir duraklama ve gerileme döneminin yaşandığı, Sultan Ahmed Camii'nin (1609-1617) -21 bin civarında çininin kullanıldığı- çinilerinin, Türk çini

sanatının en parlak dönemine ait çini örneklerini toplandığı son büyük eser olduğu belirtilmektedir.

XVII. asırda, İznik etkinliğini kaybederken Kütahya çini sanatında kendisini göstermeye başladı. XVIII. yüzyıl başlarında İznik çiniciliği tamamıyla sona erdi. Tekrar canlandırma çabaları ise fayda etmedi. Kütahya XVIII. yüzyıl boyunca tek çini merkezi olarak etkinliğini muhafaza etti. Neo-klasik üslubun hakim olduğu XX. yüzyılın başlarında yeni bir canlanma ile Kütahya çiniciliği değişerek İznik çinilerinin klasik desenlerine dönmüş ve oldukça başarılı örnekler sunmuştur (Yetkin, 1993: VIII, 329-335)

Günümüzde hala varlığını sürdüren bu sanatın, geleceğe taşınabilmesi için mahalli atölyelerle birlikte okullaşma sürecinin tamamlanması, yeni modellerin ortaya konulması izahtan varestedir.



Kahire İslâm Eserleri Müzesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

13.2.6. Bahçecilik

Farsça "küçük bağ" anlamına gelen bahçenin Arapça'daki karşılığı *hadîka, ravza, firdevs, cennet* ve *bostan*'dır. Bahçe düzenleme sanatının

kaynağından dini inanışlar yatmakta olup, Mısır, Mezopotamya, İran gibi bölgelerde ve Grekler ve Romalılar'da bahçe kutsal ruhların yaşadığına inanılan toprak parçaları üzerinde ve mabetle bağlantılı olarak düzenlenmekteydi. Zaman içerisinde zevk için bahçelerin oluşturulması da söz konusu oldu.

Yukarıda Emevîler döneminde pek çok sarayın inşa edildiğinden bahsetmiştik. Bilhassa Palmyra'nın 37 km. kadar batısında kavşak noktasında bulunan Hişâm b. Abdilmelik tarafından 724-727 yılları arasında yaptırılan Kasru'l-Hayri'l-Ğarbî, saray, han, hamam ve bahçeden oluşan bir kompleks olduğu bilinmektedir. Yine Hirbetü'l-Mefcer ve Mışatta sarayları, bu dönemin bahçe ve diğer açık mekanlar hakkında az da olsa bilgi vermektedir.

Halife Mutasım tarafından tesis edilen Samarrâ'da da birçok bahçe ve şehrin güney ucunda, ortasında kare biçimli bir süs havuzunun yer aldığı büyük bir meydan olduğu nakledilmektedir. el-Cevsaku'l-Hâkânî (836-837) ve Belkuvârâ Sarayı (849-859), Sâsânî tesirini taşıyan bir hayat tarzını bahçelerinde yansıtmaktadır. İkinci sarayın bilhassa ana eksen etrafında birbirine pavyon-kapılarla bağlanmış geniş avlularında ve dörtlü bahçelerinde (*çâr bağ sistemi*) bu tesir belirgin bir şekilde gözükmektedir. Emevîler'in aksine Abbasîler döneminde cennet tasvirleri artık sembolik ifadelerle yapılmaya başlanmıştır.

IX. yüzyıldan itibaren Kuzey Afrika'nın batısında Fas, Cezayir ve Tunus'ta İslâm geleneğine uygun bahçe ve avlular düzenlenmeye başlanmıştır. Fâtımîler'in Mısır'da Nil nehri üzerinde oluşturdukları Lü'lüe Bahçesi, Aziz Billâh'ın el-Kâfûrî Bahçesi (975-976) önemlidir. Müslümanların Sicilya'da geliştirdikleri sulama teknikleri ile güzel bahçeler oluşturdukları, günümüze intikal eden bahçe ve eserlerden anlaşılmaktadır.

Endülüs Emevî halifesi I. Abdurrahman'ın (731-788) sarayının bahçesine dikilmek üzere Hindistan, Türkistan ve Suriye'den nar ve yasemin, İran'dan sarı gül getirttiği nakledilmektedir. X. yüzyılda başkent Kurtuba ve önemli kentlerden olan İşbiliyye'nin (Seville) etrafında çok sayıda avlu ve bahçe bulunuyordu.

III. Abdurrahman'ın yaptırdığı *Medînetü'z-zehrâ* ve Hacib İbn Ebî Amir'in inşa ettirdiği *Medînetü'z-zahire* saraylarının oldukça geniş bahçeleri ve su havuzları vardı. Benî Ahmer hükümdarlarının başşehirleri Gırnata'ya hakim bir tepe üzerinde, kendilerini savunmaya yönelik inşa etmeye başladıkları, *el-Hamra sarayı*'da saray, kale, şehir kompleksi olup, güzel bahçeleri ile biliniyordu.

el-Hamra Sarayı Yazlık Saray
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

Şiraz Bağ-ı İrem

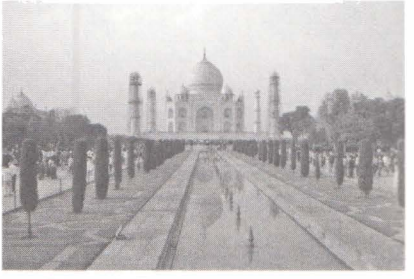
Eski bir bahçe geleneği olan İran'da, Sâsânî döneminde itibaren birbiriyle ortada dik kesişen iki eksenin meydana getirdiği *çâr bağ* denilen bir düzen uygulanıyordu. Elde edilen bu dört dikdörtgen ayrıca alt dikdörtgenlere bölünebilirdi ve ana eksenler su kanalı ve ağaçlı yol, tali eksenler patikadan oluşurdu. Kesişme yerlerinde ise havuz ya da pavyon bulunur, bulvar ve patikalar üzerinde çınar, selvi, çam, söğüt, nar, badem, kiraz, narenciye ağaçları ile gül yer alırdı. Yüksek duvarlarla çevrili bu bahçelerde tavus ve geyiklerin gezindikleri belirtilmektedir. İran minyatürlerinde bahçe tasvirlerine sıklıkla rastlanmaktadır. İsfahan'da Çihil Sütun ve Mâder-i Şâh Medresesi, Şirâz'da Bâğ-ı Dilkûşe, Tebriz'deki Bâğ-ı Fîn bu bahçelerin en önemlilerindendir.

Timur'un Semerkant ve civarında yaptırdığı Gök Saray adıyla bilinen köşkü, Bâğ-ı Dilgüşâ adlı bahçede bulunan büyük köşkle birlikte Nakş-ı Cihân, Bâğ-ı Çenâr, Bâğ-ı Şimâl ve Bâğ-ı Bihişt ve Bâğ-ı Meydân'da yer alan Çihilsütun ismiyle şöhret kazanan köşkü ile Şehrisebz'deki sarayları hakkında tarihi kayıtlar bulunmaktadır.

Hint bahçe sanatının geliştiği Hindistan coğrafyasında XV. yüzyılda Gucerat'ta bir "bahçe-şehir" kurulduğu, Babürlü hakimiyeti döneminde ise, Timur'un Semerkant'ta oluşturduğu bahçelerin benzerlerinin Agra ve Keşmir'de yapılmaya başlandığı belirtilmektedir. Bilhassa düzenli ve görkemli bir çevre düzenlemesinin iyi bir yönetimin görsel işareti olarak kabul eden Babür ve asilzâdelerin, kısa sürede çok sayıda bahçe tesis ettikleri görülmektedir. Şâh Cihan zamanında ise Babürlü bahçesinin zirveye ulaştığı ifade edilmelidir.

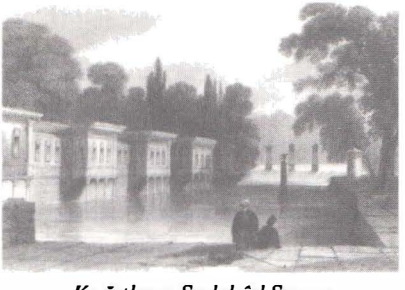
İran bahçe mimarisinin ana esaslarına göre, fakat çok daha geniş ölçülerde "çâr bâğ" (dört bağ) sistemi Babürlü saray ve bahçelerinde uygulanmaya başlanmıştır. Üç kademeli olan saray bahçesinin ilk kademesinde hükümdar halkını huzuruna kabul ederdi. İkincisi özel bahçe idi. Üçüncü kısım ise saray kadınlarına mahsus bahçe idi. Orta Asya çadırından ilham alınarak

oluşturulan pavyonlar, bahçe teraslı ise üst kademede, düz ise yükseltilmiş bir platform üzerinde, çoğunlukla çar bağın kesişme yerinde tesis edilirdi. Tac Mahal'in bahçesinde, içerisindeki kanal ve havuz fıskiyeleriyle güzel bir hava verilmiş ve bir cennet tasviri meydana getirilmeye çalışılmıştır.



Tac Mahal (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Osmanlılara ait yazılı-resimli belgelerin incelenmesiyle onlara ait bahçe sanatının ne durumda olduğuna dair malumat bulunabilmektedir. Topkapı Sarayı kompleksinin XVI. yüzyıl sonunda 921 bahçıvanın çalıştığı geniş sebze bahçeleri, bağlar, meyvelikler ve fundalıklar tarafından çevrildiği nakledilmektedir. Bu dönemde içerisinde yaşanılan Türk bahçesi fonksiyonel olup, düzeninde yalın bir yapıya sahipti. Göçebe geleneğin de tesiriyle dış mekanda yaşamaya büyük değer veriliyordu ve öncelik olarak bahçe düzenlenir ardından da ev yapılırdı. Yapılan çardak ve köşk gibi küçük yapılarla iç-dış mekan kaynaşması kesin olarak sağlanırdı. Bu bahçelerde ufak da olsa fıskıyeli bir havuz, sesi ve serinliği ile olmazsa olmaz bir unsur kabul edilmektedir. Bu bağlamda yapılan ilk sarayların "bahçe" adıyla anıldığı ifade edilmektedir.



Kağıthane Sadabâd Sarayı *Kağıthane Çağlayan Köşkü ve Kasr-ı Neşât*

Lâle devrinde ise Fransa'daki Versailles Sarayı'ndan ve yazlık saraylar topluluğu Marlyle-Roi'den etkilenilerek Kağıthâne'de sultan ve devlet erkanı için 170 yazlık köşkün tesisiyle oluşturulan Sâdâbâd saraylar kompleksi yeni hayat biçimini yansıtmakta olup, Dolmabahçe ve Beylerbeyi saraylarında uygulanan Batı bahçe formlarıyla artık bahçe, içerisinde yaşanmaktan

ziyade pencerelerinden seyredilir hale geldi. Yalın bahçe tarhlarının yerine girift desen ve renk kombinasyonlarının yer aldığı bölümler oluşturuldu. Daha büyük su havuzları oluşturuldu, bodur ağaçlar mimari esere uygun hale getirildi, bahçe düzenlemelerinde vazo, heykel ve parmaklık gibi Batı kökenli dekorasyon ön plana çıkarıldı. Yıldız Sarayı bahçeleri ve Emirgân Korusu'nun bu şekilde bir düzenleme ile oluşturulduğu zikredilmektedir (Evyapan, 1991: IV, 477-481).

Dolmabahçe Sarayı

Yıldız Sarayı

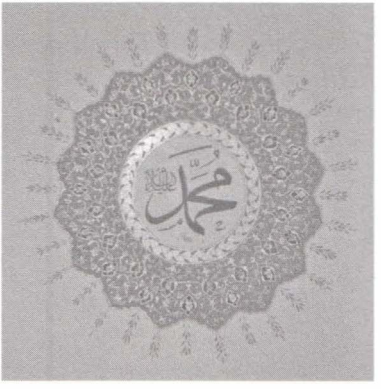
Günümüzde halen bu yeni hayat biçiminin kötü örnekleri, şehirlerimizin park ve bahçelerinde devam etmekte olup, geleneksel ile modernin birarada olabileceği, eski ve yeninin harmanlandığı yeni arayışlara ihtiyaç duyulduğu hatırlatılmalıdır.

13.2.7. Tezhîb

Kitap ve levha çalışmalarında yazı ile birlikte bulunan, yazının bütünleyici bir parçası olan tezhip sanatı, kitap sanatlarının önemli bir dalıdır. Zeheb altın, tezhib ise "altınla yaldızlama" anlamına gelmekte olup, bu işi yapanlara *müzehhib* denilmektedir (Büngül, bty: II, 95, 96).

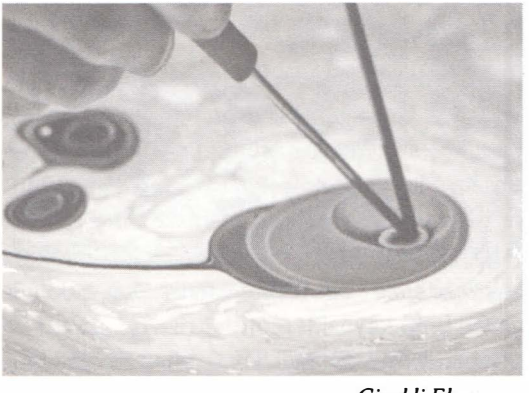
Ezilerek fırçayla sürülecek hale getirilmiş olan varak altın ve muhtelif renklerin kullanılmasıyla gerçekleştirilen bir sanattır (Derman, 1998: II, 487). Tezyini sanatların temelinde, diğer süsleme sanatlarında görülen motiflerden daha küçük ve sade deseni oluşturan motifler yer almaktadır. Müzehhib motifini tasarlarken seçtiği modelin ana çizgilerini ve bu çizgilerin belirlediği deseni koruyarak onu tahayyül ettiği şekilde çizmektedir. Buna *"üslûplaştırma, üslûba çekme, stilize etme"* adı verilmektedir. Doğadaki görünümleri üsluba çekilerek çizilen bitki kaynaklı motifler (hatâyî grubu) ile sîmurg (zümrüdüanka), ejder ve kilin gibi tamamen hayal ürünü hayvan motifleriyle ya da geyik, ceylan, aslan, pars, tavşan, kuş, balık ve leylek gibi kısmen üslûplaştırılarak kimliğini ve adını korumuş hayvan motifleri yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Hayvan motifleri bilhassa dini yazmalar, ayet ve hadis yazılı levha bezemelerinde pek yer almamıştır (Birol, 2012: XLI, 61, 62).

Belediyelerin ve özel atölyelerin destekleriyle tezhib sanatının da büyük mesafe kat ettiği, bu sanatla ilgili olarak önemli eserlerin verildiği görülmektedir. Buna rağmen kabiliyetli gençlerin bu sanata yönlendirilmesinin lüzumu açıktır.



13.2.8. Ebru

Kitreli[1] suya resim yapma sanatı olan Ebru'nun IX-X. Yüzyıllardan itibaren Türk, Çin, Hint ve İranlılar tarafından uygulandığı, ancak bu sanatı hem teknik hem de plastik değer açısından zirveye Türkler'in çıkarmış olduğu bilinmektedir. Ebru ağırlıklı olarak kitap kültürü, yazı sanatı ve ciltleme yanında ayrıca ciltlerin iç kapaklarında, yazı zeminlerinde ve pervazlarında sıklıkla kullanılmıştır. Ebrunun yapılışına göre battal, somaki, tarama (gelgit), şal, bülbül yuvası, taraklı, serpmeli, neftli, kumlu, hafif, hatib ebrusu adıyla muhtelif türleri bulunmaktadır (Derman, 1994: X, 80-82).



Çiçekli Ebru

[1] Kitre, Anadolu'da yetişen muhtelif geven çeşitlerinin gövdelerinden sızıp havada katılaşan, beyaz yahut krem renkli plaka veya şeritler halinde bulunan yapışma kabiliyeti az bir zamk cinsidir.

13.2.9. Ciltçilik

İslâm medeniyetinin bir kitap medeniyeti olduğu düşünüldüğünde, kitabın muhafazasına da bu bakımdan büyük önem verilmiş bu bakımdan ciltcilik sanatı da büyük gelişme göstermiştir. Ciltciliğin, tomar (rulo) şeklinde olan kitapların Romalılar döneminde yaprakları dikdörtgen biçiminde kesilmiş kodeksin (mushaf) almasıyla ortaya çıktığı nakledilmektedir. Sanat eseri özelliği taşıyan ilk ciltlerin VIII-IX. yüzyıllarda Mısır'da Koptlar ve Orta Asya'da Uygular tarafından oluşturuldukları ve bunların aralarında benzerliklerin olduğu ifade edilmektedir.

İslâm cilt sanatına ait en eski örneklerin Mısır ve Tunus'ta bulunduğu, X-XIII. yüzyıllarda yapılan bütün İslâm ciletlerinde benzerliklerin görüldüğü zikredilmektedir. XII ve XIII. yüyıllarda Anadolu'da Selçuklular, Rûmî denilen cilt üslubunu geliştirdiler. Bu üslup, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Memlükler'de, XIV. yüzyıldan itibaren de İlhanlılar ve Karamanoğulları başta olmak üzere bütün Anadolu beyliklerinde ve Osmanlılar'da devam etmiştir. XV. yüzyılda Osmanlı ve Memlüklü cilt sanatında büyük paralelliğin olduğu, Timulular, Karakoyunlular ve Akkoyunlular'ın da güzel cilt kapakları yaptıkları, XVI. yüzyılda ise Osmanlı ciltciliğinin Türk ve İslâm cilt sanatının en büyük temsilcisi olduğu ve bu konumunu XX. yüzyıla kadar sürdürdüğü ifade edilmektedir (Arıtan, 1993: VII, 551, 552).

İyi bir cilt yapılabilmesi için öncelikle istenilen vasıf ve renkte derinin bulunması şarttı. İslâm dünyasının en meşhur ve çeşitli renk sathiyanları (hazırlanmış cilalanmış derileri) yapan tabaklar Konya'da bulunuyordu. Buradan başka Tokat-Şarköy'de (mavi), Diyarbakır ve Bağdat'ta (kırmızı), Mısır'da (sarı), Urfa'da (siyah) renk sathiyanlar yapılmaktaydı. Diğer bir malzeme ise mukavvadır. (kuvvetlendirilmiş) İlk zamanlarda cilt yapımında tahta malzeme kullanılırken, daha sonra tahta yerini mukavvaya bıraktı. Mukavvanın hazırlanması ise şöyle idi; istenilen kalınlığı temin edecek kadar kağıt alınır ve üst üste, birinin suyu diğerinin aksi istikametine gelecek şekilde konarak yapıştırılırdı. Yapışkan olarak da kabı kurttan muhafaza için şap (son asırlarda da tütün suyu gibi zehirli maddeler de karıştırılırdı) kullanılırdı. Bu şekilde hazırlanan mukavva tahta gibi sert ve dayanıklı olurdu (Çığ, 1952: 112, 113).

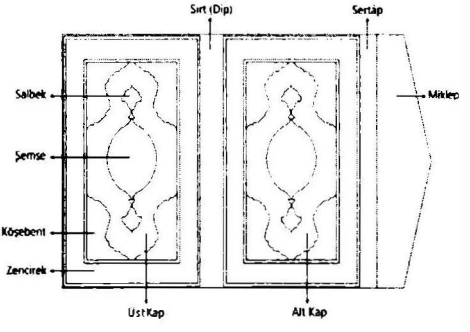
Bir cilt dört parçadan oluşmaktadır.

1. Alt ve üst kapak, kitabın alt ve üst kısmını örter.
2. Dip-sırt, kitabın arkasını örter.
3. Mikleb, ön tarafını örter ve sol kapak üzerinde yer alırdı. Ucu genellikle üç köşe olup bu kısım kitabın arasına girerdi.

4. Sertâb, miklebin kapağa bağlandığı yer olup, bu kısım aynı zamanda miklebe hareket imkanı temin etmekteydi.

Cilt üzerindeki süslemeler dış ve iç yüzeyde olmak üzere iki kısımdan oluşurdu. Dış yüzeyde ortadaki yumurta şeklindeki kısma "şemse" adı verilir, şemselerin iki ucu uzatılmak suretiyle süslenmesine de "salbekli şemse" denirdi. Kapağın dört köşesine yapılan süslemelere ise "köşebent", kapağın dış kenarını çevreleyen kısma "bordür" adı verilirdi. Cilt üzerine kabartma ve "gömme şemse" yapılabiliyordu. Cildin iç kısmına da yakın zamanlarda ebrulu kağıtlar konulabiliyordu. (Çığ, 1952: 114; Özen, 1998: 13-31).

Bugün matbaanın gelişimi ile çok sayıda eserin hızlı bir şekilde piyasaya çıkartıldığı bir dönemde yaşıyoruz. Geçmişte birkaç kişinin emeğiyle ortaya konulan çabalar, bugün daha seri imalata dönüşmüş gözükmektedir. Bütün bu hususlar bilinmekle birlikte Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı gibi birçok kurumun yayınladığı eserlerinde geleneksel motiflerle ve tarzda ciltlenmiş eserlere yer verdikleri görüldükçe, bu sanatın da gelecek nesillere taşınabileceği hususunda ümitvar olduğumuzu söyleyebiliriz. Bilhassa bazı yazma eserlerin tıpkı basımlarını, ciltli olarak basılmasında büyük katkı sağlayan eski Tarih Kurumu başkanı Prof. Dr. Ali Birinci'nin emeğinin hatırlanılması gerekmektedir.



13.2.10. Kâtı'

Geleneksel Türk sanatlarının seçkin dallarından birisi olan kâtı', herhangi bir motif veya yazı örnekliğinin ince bir kağıt veya deriden oyulması suretiyle çıkartılıp başka bir kağıt ya da deriye yapıştırılarak meydana getirilmesine denilmektedir. Bu şekilde hazırlanan esere *kâtıa* (mukatta'a), sanatlarına *kâtı'* ve *kattâ* olarak ifade edilmektedir. (Çağman, 2002: XXV, 32).

Kağıt oymacılığının Fransızca karşılığı *"L'art de la Silhouette"* veya *"deoupage"*dır. Kitap sanatlarının önemli kollarından birisi olan kâtı',

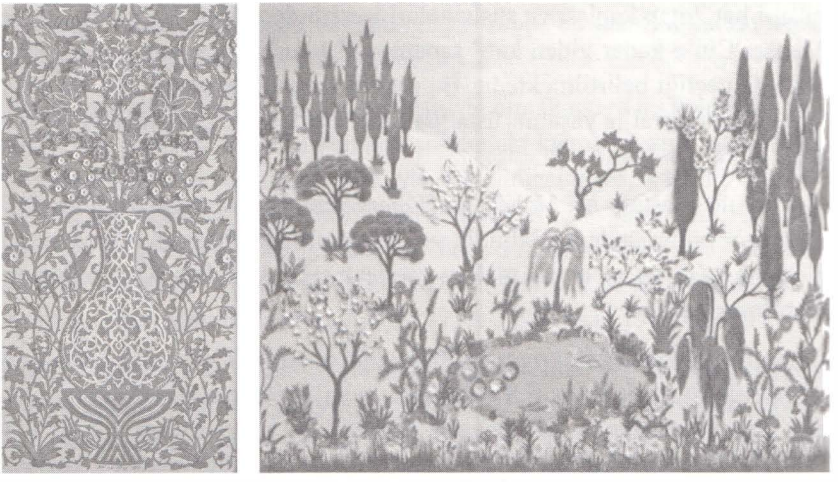
hüsn-i hat, kitap kapları ve süslemeleri içerisinde mühim bir yere sahiptir. Menşei Çin'e kadar giden katı' sanatının, Uygurlar üzerinden İslâm dünyasında geçtiği belirtilmektedir. Bu sanatın en eski örnekleri XV. ve XVI. yüzyıllarda Herat'ta yaşamış üstadlarından eserlerinde görülmektedir (Mesara, 1998: 13-15)

Gelibolulu Mustafa Âlî *Menâkıb-ı Hünerverân* adlı eserinde "Kâtı'ân (Oymacılar)" bölümünde bu dalın ilk ve en önemli temsilcisinin XV. yüzyılda Herat'ta yaşayan ve orada mühim eserler veren Abdullah Kaat olduğunu zikretmektedir.

Osmanlı sanatında kağıt oymacılığının tam anlamıyla bir sanat dalı olarak en parlak dönemi, Kanunî Sultan Süleyman'ın idaresine denk gelmektedir. Mehmet Gazanfer bu dönemin önemli kâtı'a sanatçılarındandır. Gelibolulu Mustafa Âlî Anadolu'da yetişen Bursalı Fahrî'nin kıt'a kesişinde dünyada benzeri olmayan bir başka sanatçı olduğunu söylemektedir (Mustafa Âlî, 1982: 111, 112). Genellikle eserlerini Fahr-i Bursevî olarak imzalayan sanatçının adının 1560'lı yıllarda duyulmaya başlandığı, II. Selim, III. Murad, III. Mehmed ve I. Ahmed dönemlerinde birçok eser verdiği ifade edilmektedir (Çağman, 2002: XXV, 34). Bunlardan başka Ali Çelebioğlu Abdülkerim Çelebî bu dönemin önemli katı' sanatçılarındandır.

XVII. yüzyılda Edirneli Mehmet Nakşî ve yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Gazneli Mahmud, eserleri günümüze intikal eden önemli sanatçılardan oldukları belirtilmektedir.

III. Ahmed ve I. Mahmud dönemlerinden bu sanatın, kitap sanatının diğer dallarında olduğu gibi yeni bir ruh kazandığı, bilhassa Batı zevkinin etkisiyle değişen yeni bir üslup kağıt oyma sanatının kendisini gösterdiği, Lale Devri'nin eserleri arasında daha çok manzara resimleri denilebilecek bir türün ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Canbâzzâde Osman imzalı ve 1136 (1723-24) tarihli kağıt oyma bahçenin, en ilgi çekici eser olduğu belirtilmektedir. Batı tesiriyle oluşan bu yeni zevkin yansımaları, XVIII. yüzyılın ilk yarısında yaşayan bir Mevlevî şeyhi Derviş Hasan Eyyûbî imzalı kağıt oyma manzaraları, Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi'ndeki bir yazı çekmecesinde yer almaktadır. XVIII ve XIX. yüzyıllardan ise vazo içerisinde çiçek ve kağıt oyma yazı geleneğinin kağıt oyma sanatına hakim olduğu görülmektedir. Kağıt oyma sanatı XIX. yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür (Çağman, 2002: XXV, 34, 35) Halen muhtelif müze ve kütüphanelerde bulunan kağıt oyma sanatının en güzel örneklerini Gülbün Mesara'nın hazırladığı çalışmasında görmek imkan dahilindedir.



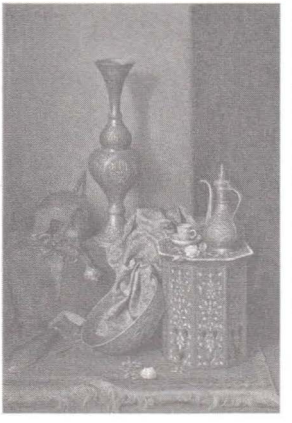
Katı'sanatından örnekler

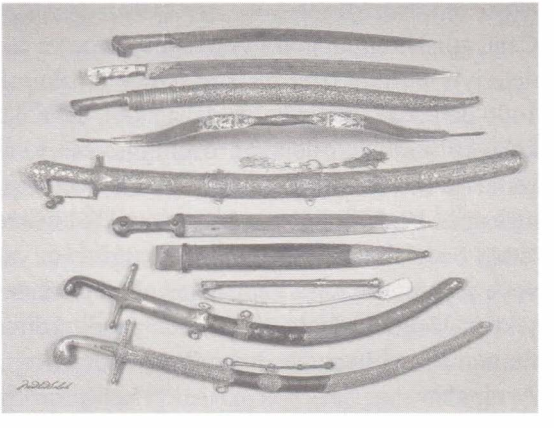
13.2.11. Maden İşleme Sanatı

Eritilip dökülmeye veya eritilip istenilen şekilde kesmek ve bükülmeğe uygun maddelere maden denilmektedir. Bu madenler içerisinde altın, demir, bakır, kalay, kurşun, çinko ve gümüş vesaire madenler bulunmakta olup, bunlar içerisinde en değerlisi ve nadir bulunanı tabi olarak altındır.

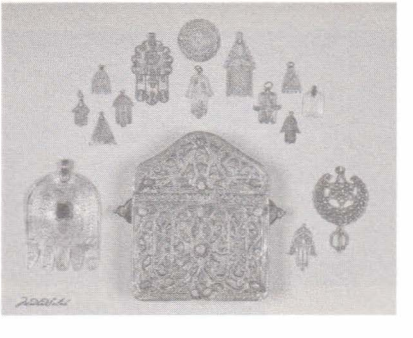
İslâm medeniyetinde madenler kullanım alanlarının çeşitliliği ve genişliğinden dolayı Müslüman devletlerin ekonomik ve teknolojik gelişmesine paralel olarak sanat ve kültür hayatında önemli bir yer işgal etmiştir. Ekonomik hayatın işleyişinde madenlere önemli derecede ihtiyaç duyulmuştur. Elde edilen madenler, toplum hayatında ev eşyasından süslemeye, alışverişten sanata kadar geniş bir yelpazede günlük hayatta kullanılan çeşitli tüketim mallarına dönüştürülmüştür (Aktan, 2003: XXVII, 309). Bilhassa ziynet eşyası olarak ve dinar, dirhem ve diğer madeni paraların üretilmesinde altın, gümüş ve bakır madenleri yoğun bir şekilde kullanılmış olup, ilk müstakil İslâm dinarının Emevîler döneminde halife Abdülmelik b. Mervân tarafından bastırılmıştır. Askeri araç ve gereçler ile günlük hayat, ticaret ve sanat hayatı için gereken üretimlerin yapılabilmesi için gereken demir, kurşun, çinko gibi madenler İslâm coğrafyasının muhtelif bölgelerinden çıkartılabiliyordu.

Maden işleme sanatı, İslâm medeniyetinde ve toplumlarında mimariden ev eşyasına, alet ve edevata, süsleme sanatına ve günlük kullanım araçlarına kadar büyük yer işgal etmiştir. Bilhassa demircilik ve bakırcılık bu bağlamda önemlidir.





Diğer taraftan *telkari* denilen ince altın ya da gümüş telleri bir yüzey veya üçboyutlu nesne oluşturacak biçimde çeşitli desenler yaratarak, ısıyla ortaya çıkan plastik niteliği kaybolmadan işleme teknikleri oluşturulmuştur. Ülkemizde bu teknik bilhassa Mardin'in Midyat ve Ankara'nın Beypazarı ilçelerinde oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.



13.2.12. Cam Sanatı

Cam, silisli kumun potas veya soda, kireç ve bazen daha başka katkı maddeleriyle birlikte özel bir kap içinde eritilmesinden oluşmaktadır. 1500-1600 derecede erimiş halde daha akıcı, daha düşük (1100-1200 derecede) kolayca şekillendirilebilme özelliğine sahip, tamamen soğuduğunda ise şeffaf ve çok sert kırılabilir bir maddeye dönüşmektedir. Camın nerede ve ne zaman keşfedildiği tam bilinmemekle birlikte, ilk cam örneklerinin milattan önce III. bin yılına kadar gittiği, cam yapımının, keramik kapların veya fayansların sırla kaplanması deneylerinde ortaya çıktığı ve hızlı bir şekilde Doğu Akdeniz ülkelerinde yayıldığı ifade edilmektedir. Cam üretiminin Roma imparatorluğu döneminde arttığı, batı Roma'nın yıkılışıyla Avrupa'da cam sanatının gerilediği belirtilmektedir.

İslâm dünyasında ilk cam örnekleri belirgin bir şekilde Sâsânî izleri taşımakta olup, Abbâsî ve Fâtımîler döneminde yavaş yavaş daha özgün ve bezeme şekilleri ortaya çıkmaktadır. XIII-XIV. yüzyıllarda Memlüklü yöneticiler için Halep, Şâm ve Rakka'da imal edilen yaldızlı ve mineli cami kandillerinin dünya camcılığının en etkileyici numuneleri olduğu nakledilmektedir. Haçlı seferleri esnasında Müslümanların imal ettikleri camların, Avrupa'ya götürüldüğü ve bunların burada büyük beğeni gördüğü nakledilmektedir.

Kandil, Kahire İslâm Eserleri Müzesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Timur döneminde İslâm camcılığı gerilemeye başladı. Bu esnada Venedik camlarında ilerleme kaydedilerek onların ürettikleri ürünler bütün Avrupa'ya yayıldı. Camcılık alanında Bohemya ve İngiltere XIX. yüzyıl ortalarına kadar üstünlüklerini sürdürdüler. Daha sonra Fransızlar bu yüzyılın sonunda cam sanayinde ilerlediler. Osmanlı ülkesinde cam sanayi ise Bohemya'nın atılımıyla paralel gelişme göstererek XIX. yüzyılda İstanbul'da Beykoz civarında cam eşya üretiminin yapıldığı atölyeler oluşturuldu. Avrupa'da Türklerin zevkine hitap eden cam eşya üretimi de yapılmaya başlandı. *"Alla Turches"* ve *"a la Turque"* diye adlandırılan cam biçimleri geliştirildi. En çok kullanılan cam formları, gülâbdan, ibrik, vazo, lâledan, daldırma, kuş, şekerlik, sürahiler, kandiller, leğen, ibrik, hokka, kâse, fincan ve tabak olup, Beykoz işi tespihler de üretildi (Arseven, 1983: I, 309-320; Özgümüş, 1993: VII, 38-41; Bayramoğlu, 1996: 17-52)

13.2.13. Fildişi ve Ahşap İşleri

Arap dilinde *âc, hatan, nâbü'l-fîl* ve *azmü'l-fîl* adlarıyla anılan filin kavisli ve iki iri dişi, yontmaya elverişli sağlam, güzel görünüşlü ve değerli bir malzeme olması dolayısıyla özellikle süsleme sanatlarında ve lüks eşya yapımında kullanılmaktadır. İri blokların oyulmasıyla heykel, biblo, kaşık, kutu, kabza vb. eşya yapımında ve levha haline getirilmek suretiyle de kaplama ve kakma işlerinde tercih edilmektedir. Afrika ve Hindistan'dan gelen ticaret yollarının üzerinde bulunan Arap yarımadasının fildişi ticaretinde önemli bir payı vardır ve fildişinden mamul olan eşyanın panayırlarda satıldığı belirtilmektedir (Bozkurt, 1996: XIII, 73).

Endülüs İslâm sanatında fildişi işçiliği zirveye ulaşmıştı. Zira burası değerli eşya üreten atölye ve sanatçıların toplandığı önemli bir merkez olmuştu (Kurtuba ve Medinetü'z-Zehrâ). Endülüslü sanatkarların devlet büyükleri için yaptıkları küçük sandık, kutu ve çekmecelerde tarih ve şahısların isimlerinin yer alması dolayısıyla, bu malzemeler aynı zamanda belgesel olarak da bir değer ifade etmektedir. Yapılan eserlerin dış yüzeylerinde dilimli madalyonlar, sahne teşkil eden kompozisyonlar, hayvan figürleri ve arabesk tarzda girift bitki motifleri kullanılmıştır.

Fildişi Anadolu Selçukluları'ndan itibaren gelişme gösteren Türk kakma işçiliğinde (sedefkârî) kullanılan sedef, bağa ve diğer malzemeler arasında önemli yer tutmaktadır. Fil dişi kakmalarını ahşap kapı kanatları, pencere kepenkleri, rahleler, Kur'ân mahfazaları, beşik, tüfek kabza ve kundaklar ile aynalarda görmek mümkündür. Osmanlı tespihçiliğinde de fil dişinin kullanımı söz konusudur (Mülayim, 1996: XIII, 74, 75).

Ahşap, Arapça *haşeb* kelimesini çoğuludur. Herhangi bir imalatta kullanılmak maksadıyla ve yakılmamak üzere ağaçtan kesilmiş yapı malzemesi olup kereste anlamına da gelmektedir. Ağacın günlük hayatta kullanılması mimari, sanat tarihi ve el sanatlarında ahşap işçiliğinin doğması ve gelişmesine yol açmıştır.

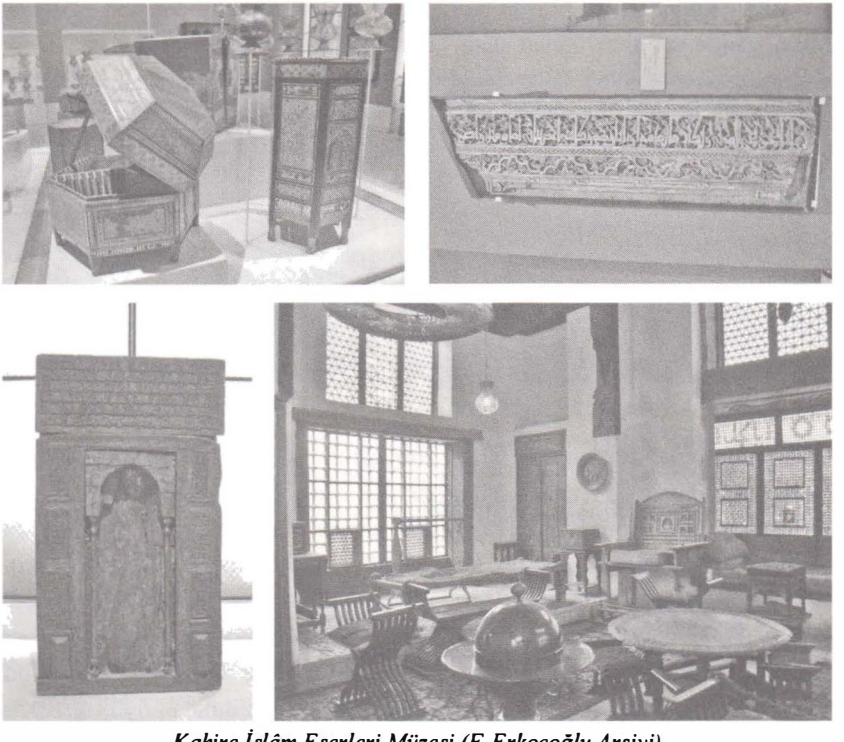
Ahşap işçiliğinin ana malzemesi olan ağaçlar hakkında şunları söyleyebiliriz. Ağaçlar türlerine göre 1. Sert Ağaçlar 2. Beyaz ve Yumuşak Ağaçlar 3. İnce Ağaçlar 4. Çıralı ağaçlar olarak türlere ayrılmaktadır.

Anadolu ahşap sanatında tercih edilen ağaçlar ceviz (muhtelif mobilya), şimşir (sert bir ağaç olup, tarak, kaşık vs), ıhlamur (oyma işlerine çok uygundur), kestane (mobilyalarda kullanılır), karaağaç, söğüt (hafif ve yumuşak olup, her taraftan rahatlıkla kesilir, iyi boya tutar, model imalinde kullanılır), kavak, akasya, çınar, kiraz (baston, çubuk vs. ince eşya yapılır), erik, zeytin, gürgen (sert bir ağaç olup, genelde inşaat işlerinde dikmelerde kullanılmaktadır) meşe (oyma işlerinde kullanılır), selvi (çıralı olması nedeniyle, rutubetle çürümeyen, güzel kokulu bir ağaçtır, bilhassa sandıklar bu ağaçtan yapılmaktadır) elma ile dışarıdan getirilen gül ve abanozdur.

Şimşir, zeytin, liman, erik, selvi, sandal (kokulu ve kıymetli bir ağaçtır), mahon (haiti ve Küba'da yetişen sert ve muteber bir ağaç olup, eskidikçe

çok güzel renk almaktadır) ve pelesenk (ince marangozlukta kullanılan ve oldukça makbul olan bu ağacın kokusunun kurtlara mani olduğu belirtilmektedir) gibi bir kısım ağaçlar da ince marangozlukta kullanılmakta olup, bunlara ince ağaçlar denilmektedir (Arseven, 1983: 17-21)

Suriye bölgesinde bulunan ilk İslâm mimarisinin günümüze gelebilen ahşap örneklerinde akantus ve asma yapraklarından oluşan zengin süslemelerle karşılaşılmaktadır. Selçuklular ahşapla yakından ilgilenmişler ve mimaride yapı malzemesi olarak kullandıkları gibi, ahşaptan minber, kürsü, rahle, Kur'ân mahfazası, çekmece, sanduka ve sanat değeri yüksek muhtelif eserler yapmışlardır. Ahşap işlerinde çoğunlukla oyma (kabartma), şebekeli oyma ve boyama teknikleri kullanılmıştır. XIII. yüzyılın sonlarına doğru Ankara ve çevresinde ahşap sanatının oldukça gelişmiş olduğu, müzelere intikal eden sanat eserlerinden anlaşılmaktadır. Osmanlılar ise ahşap işleme sanatını en yüksek seviyeye çıkarmışlardır. Bilhassa oyma, şebekeli oyma ve küçük ve geometrik biçimli ahşap parçalarının birbirlerine geçmelerle bağlanması tekniği ve bu teknik kullanılarak yapılan kündekârî tekniklerine ağırlık vermişlerdir (Yücel, 1989: II, 181, 183).



Kahire İslâm Eserleri Müzesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

13.2.14. Halı ve Kilim Dokumacılığı

Evlerimizin vaz geçilmez eşyalarından olan halı ve kilimler, aslında bizim milletimizle özdeşleşmiştir. Bu iki kelimenin Türkçe ya da Farsça olup olmadığı hususunda bir tartışmanın varlığına dikkat çekilmekte ve halı kelimesinin Türkçe'den Farsça'ya geçtiği ve eski Türkçe'de halıcılıkla ilgili pek çok kelimenin bulunduğu ifade edilmektedir.

Halı, değişik renkteki yün veya ipek iplerinin bir veya ikisinin etrafında düğümlenip bir bıçakla kesilmesi ve üzerinden geçirilen argaç iplerinin kirkit adı verilen bir tarak yardımıyla iyice sıkıştırılmasından sonra düğüm uçlarının özel bir makasla (sındı) eşit yükseklikte kırpılmasıyla oluşturulmaktadır. Halının kullanımı çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Eski Ahid'in muhtelif bölümlerinde halıdan bahsedilmektedir. Araplar'ın evlerinde halı olmamakla birlikte halı hakkında bilgilerinin olduğu bilinmektedir.

Halının değerli olmasında üzerinde yer alan motiflerin resmedilişindeki incelik ve zarafet kadar türleri de önemlidir. Şark halılarında Batı halılarında yapıldığı gibi, tabiat aynen taklit edilmeyip, motiflerde sembolizm söz konusudur. Motiflerin de bir anlamı bulunmaktadır. Mesela Anadolu kilimlerinde yer alan "hayat ağacı" cenneti temsil etmektedir.

Halı Selçuklular zamanında İslâm dünyasının hemen her tarafına yayıldı. Halıcılık konusunda Anadolu'nun pek çok kenti büyük şöhret kazandı. Bu şehirlerde kurulan atölyelerde dokunan halılar Şâm, Mısır, Irak, Hind, Sîn ve Türk ülkelerine satılıyordu. Halıcılık önemini beylikler döneminde koruduğu gibi bilahare Osmanlılar zamanında da imal edilen halılar kıymetli bir ihraç malı olarak değerlendiriliyordu. XVI. yüzyılda halı sanatının İran, Mısır ve Anadolu'da en güzel örneklerinin verilmeye başlandığı önemli bir dönemdir. Safevî halısı, kullanılan motif açısından oldukça büyük gelişme gösterdi. İsfahan, Şîraz, Kâşân, Tebriz, Kirman, Herat, Hemedan, Yezd ve

Karabağ önemli halı üretim merkezleri oldu. Anadolu'da ise XVI-XVIII. yüzyıllar Osmanlı halıcılığının en parlak dönemini oluşturmaktadır. Uşak, Bergama, Kula, Gördes, Konya, Niğde, Kırşehir, Sivas ve Kayseri önemli merkezlerdir.

Madalyonlu Uşak Halısı 16. yy

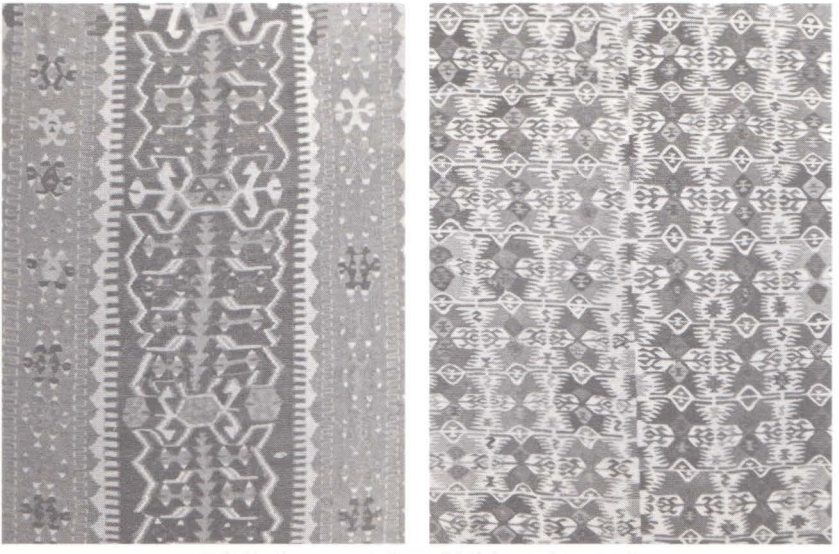
Vakıflar Müzesi, Ankara (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Haçlı seferleri esnasında halı, Avrupa'da tanınmış ve bilhassa XIII. yüzyıl sonlarında lüks bir tüketim maddesi olarak burada yayılmış, saray ve şatolar halılarla döşenmiştir (Bozkurt, 1997: XV, 251-262)

Kilim ise yöreden yöreye çözgü veya arış adı verilen dikey ve atkı, geçki, argaç, arageçki ya da argeç denilen yatay iplerle dokunan, iki tarafı aynı yaygılara denilmektedir. Kilim ince ve tüysüz halı olarak da tarif edilmektedir. En eski yaygılar dokunuşlarındaki kolaylık ve basitlik sebebiyle kilim türünden yapılmış olmalıdır. İslâmî döneme ait en eski kilim parçaları Fustat'ta bulunmuştur. Halı sanatının büyük gelişme göstermesine paralel olarak kilim üretiminde de buna bağlı olarak bir artışın olduğu kabul edilebilir.

Anadolu kilimlerinde hayat ağacı, börek, çam, hamaylı, kuş, canavar izi, kurt ağzı, çengel, parmak, koç boynuzu, yıldız, sandık, muska, bukağı, nazarlık, haç, Türkmen gülü, göz, pıtrak, çarkıfelek, ejderha, tarak, saç bağı, küpe, ibrik, yaprak, çiçek, kandil, el, sinek, yaba, pençe, üzüm salkımı, başak, su yolu gibi oldukça zengin motif çeşidi kullanılmaktadır (Bozkurt, 2002: XXVI, 3-5).

Halı ve kilim dokunulmasında kullanılan iplerin boyanması, boyayı kumaşa sabitleştirme hususu önemli bir iş koluna dönüşmüştür. Bilhassa Kütahya ve Şebinkarahisar'da üretilen şapın, yünden eğrilen iplerin boyanmasında kullanıldıkları belirtilmelidir.



Vakıflar Müzesi, Ankara (F. Erkoçoğlu Arşivi)

13.3. Güzel Sanatların Geleceği Üzerine Bazı Mülahazalar

Selçuk Mülayim *İslâm Sanatı* isimli kitabının "Yarınki İslâm Sanatı" başlığında İslâm sanatının geleceği üzerinde bazı önemli hususlara dikkat çekmektedir. Kısa hatlarla bu hususiyetleri burada paylaşmak istiyoruz.

Selçuk Mülayim ilk olarak "*Kültür ve sanat geçmişleri çok zengin olan ülkelerde yaşıyor olmak, sonuçta bu geçmişe dayalı yüksek bir çağdaş kültür oluşmasını garantilemiyor. Hatta tam tersine, zengin mirasa sahip bir ülkenin insanı bugün çoğunlukla, eğlenceye dönük, günübirlik ve sığ bir kültürel ortamla yetinebiliyor. Bu bağlamda, Mekke'den Tanca'ya, Mezopotamya'dan Afganistan'a, daha önce bu topraklar üzerinde yaşamış olanlarla bugünküler arasındaki ilişkisizlik şaşırtıcıdır. Kültürel varlık olarak tanımlayabileceğimiz folklor ve etnografya değerleriyle eskinin işlenmiş yüksek sanat yaratıları arasında düşey bağlantının sağlanamamış olması, tarihsel olanla güncel olanın nasıl ayrışmış olduğunu gösteriyor.*" ifadelerini kullandıktan sonra kapitalist dünya toplumlarında giderek çoğalan toplumsal çözülmenin, gerçekte İslâm dünyasında da belirli bir süredir devam etmekte, suç ve intihar istatistiklerinin yükselmekte, şehirlerde açılan psikiyatri kliniklerin sayısındaki büyük artışın gösterdiğini belirtmektedir. Uyuşturucu madde alışkanlığı gibi yerleşen olumsuz düşünce üretme alışkanlığının, bezginlik ve yoksunlukların Müslümanların da içini kararttığı, çağdaş insanın, cemaatinden ve doğadan koparılmış zevkleri kalıplaşmış, kolayca etkilenebilen, modanın

peşinde sürüklenen kişi olduğu, bunların sayılarının da her geçen gün arttığı, insanın bir mal durumuna gelmek üzere olduğu, insanlar arasındaki ilişkilerin, birbirinden kopmuş otamatların ilişkilerine benzediği ifade edilmektedir.

Artık sadece inançlı olmanın yeterli olmadığı, geçmişten gelen değerlere en azından mimari ve el sanatlarına duyarlı olmadıkça ve daha umutlu bir yarın için bunlarla bütünleşilmedikçe, zamanı ve mekanı genişletmenin imkan dahilinde olmadığı, dünden bugüne gelen değerleri göz önünde tutmayı, bir geri dönüş ya da bir tekrarlama olarak algılamadan, şekillerin anlam boyutlarındaki denklemlerinin kavranılması gerektiği vurgulanmaktadır.

Kültür ve uygarlığın hangi şartlarda geliştiği ve aynı şekilde çöktüğünün tam olarak açıklanamamasından dolayı, mutlu ve güvenli bir toplumsal hayatın ön şartı sayılabilecek kesin olarak bilinen şeyin, hayatın detaylandırılması ve kurumlardaki süreklilik olduğu hatırlatılmaktadır.

İslâm sanatının, toplumların ruhsal gelişimlerinin bir tarihi olarak görülebildiği takdirde de, bundan sonraki zamanlar için, güvenilir alt yapılar ya da yol haritası olabileceği, şartları ve ayrıntıları belirlenmiş bir dünyanın da yeniden yaratılabileceği ifade edilmektedir.

Diğer taraftan demode ve içeriği boşalmış bir derviş ya da çelebi kimliğine bürünerek yarının sanatı ve sanatçısını temellendirmenin mümkün olmadığı, gelişen, büyüyen ve yükselen değerlerin, yeni oluşan sanat çevresinde yerini alması, sanatın, gelişme halindeki topluma yeni seçenekler sunması gerektiği hususunun da altı çizilmektedir.

Son olarak Mülayim bir soru sormakta ve sorusuna verdiği cevapla konuyu bitirmektedir.

> "Değer kaybı, yabancılaşma, kopuş, yetenek yitimi, etik-estetik erozyon, ne derseniz deyin sonuçta aynı anlama gelen zarar ziyandan kurtulabilmek mümkün müdür? Ekonomik kurtuluşun yolu aşağı yukarı belli; söz gelişi "bol üretim-fazla ihracat" diyenler var. Sanat için böyle kestirme bir formül bulamıyoruz. Çok sayıda tiyatro açmak, eğitim programlarında sanata daha çok yer vermek, tarihî yapıları restore ederek birer kültür merkezine dönüştürmek, bu tür işler için ulusal bütçeden daha fazla pay ayırmak gibi ilk akla gelen çözüm yolları hep önerilir. Bir kısmı denenmiş olan bu tür girişimlere rağmen, alınan sonuçlar konusunda şüphelerimiz varsa, konuyu daha başka boyutlarda, belki en çok samimiyet ve ahlak boyutunda sorgulamak gerekiyor." (Mülayim, 2010: 195-199).

Selçuk Mülayim'in samimiyet ve ahlak boyutunu vurguladığı bu cümlelerinden sonra, söz konusu iki kavramı destekleyen ve bu cümleyi tamamlayabileceğini düşündüğüm Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şu ifadeleri ile mülahazalara son veriyorum. Tanpınar'ın *Mahur Beste* adlı romanının karakteri Nuri Bey Hırka-ı Şerif'teki dergahına devam ettiği bir şeyhten şunu öğrenmiştir; "*Kendi eliyle çalışmak ruhu tasfiye eder, insanı Allâh'a yaklaştırır. Dikkatini elindeki işe verirsen temiz kalırsın*" (Tanpınar, 2015: 163).

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Aktan, Hamza (2003). "Maden", *DİA*, Ankara, XXVII, 306-310.

Arıtan, Ahmet Saim (1993). "Ciltcilik", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 551-557.

Arseven, Celal Esad (1983). *Sanat Ansiklopedisi*, I-V, İstanbul, II, 1027-1046.

Başoğlu, Tuncay (2007). "Resim", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 579-582.

Bayramoğlu, Fuad (1996). *Türk Cam Sanatı ve Beykoz İşleri*, Ankara.

Behzad, Hüseyin Tahir-zâde (1953). "Minyatür'ün Tekniği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, II, 29-32.

Beksaç, A. Engin (2008). "Safevîler, Sanat", *DİA*, İstanbul, XXXV, 457-459.

Berk, Nurullah (1955). "İslâm Yazısında Plastik ve İfade", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1955, IV, 49-57.

Birol, İnci Ayan (2012)."Tezhib", *DİA*, İstanbul, XLI, 61, 62.

Bozkurt, Nebi (1996). "Fildişi", *DİA*, İstanbul, XIII, 73, 74.

Bozkurt, Nebi (1997). "Halı", *DİA*, İstanbul XV, 251-262.

Bozkurt, Nebi, (2002). "Kilim", *DİA*, Ankara, XXVI, 3-5.

Çağman, Filiz (2002). "Katı"", *DİA*, Ankara, XXV, 32-35.

Çığ, Kemal (1952). "Türk Kitap Kapları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, I, 112, 113.

Derman, Çiçek (1998). "Osmanlılar'da Tezhip Sanatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti, I-II*, İstanbul, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, II, 487-491.

Derman, M. Uğur (1994). "Ebru", *DİA*, İstanbul, X, 80-82.

Derman, M. Uğur (1997). "Hat", *DİA*, İstanbul, XVI, 427-437.

Dumarçay, Jacques (1986). *Damascus Baghdad, Capitals and Lands of The Caliphs*, Beirut.

Evyapan, Gönül (1991). "Bahçe", *DİA*, İstanbul, IV, 477-481.

Gelibolulu Mustafa Âlî (1982). *Menâkib-i Hünerverân (Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları)*, haz. Müjgan Cunbur), Ankara 1982.

Grabar, Oleg (1998). *İslâm Sanatının Oluşumu*, çev. Nuran Yavuz, İstanbul.

Keskioğlu, Osman (1962). "İslâm'da Tasvîr ve Minyatürler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, IX, 11-23.

Koç, Turan (2012). *İslâm Estetiği*, İstanbul.

Mahir, F. Banu (2005). "Minyatür", *DİA*, İstanbul, XXX, 118.

Matrakçı Nâsuh, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakyen-i Sultân Süleymân Hân*, (Haz. Hüseyin Gazi Yurdaydın), Ankara 1976, 62-b.

Mesara, Gülbün (1998). *Türk Sanatında Kağıt Oymacılığı (Katı')*, Ankara.

Mülayim, Selçuk (1994). *Sanata Giriş*, İstanbul.

Mülayim, Selçuk (1996). "Fildişi, Sanatta Fildişi", *DİA*, İstanbul, XIII, 74, 75.

Mülayim, Selçuk (2010). *İslâm Sanatı*, İstanbul.

Özen, Mine Esiner (1998). *Türk Cilt Sanatı*, Ankara.

Özgümüş, Üzlifat (1993). "Cam", *DİA*, İstanbul, VII, 38-41.

Rado, Şevket (bty). *Türk Hattatları*, İstanbul.

Sarıçam, İbrahim, ERŞAHİN, Seyfettin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2015). *Mahur Beste*, İstanbul.

Yazır, Mahmud Bedreddin (1972). *Medeniyet Aleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli*, Ankara.

Yetkin, Şerare (1993). "Çini", *DİA*, İstanbul, VIII, 329-335.

Yücel, Erdem (1989). "Ahşap", *DİA*, İstanbul, II, 181-183.

Yüksel, İ. Aydın (1993). *Ekrem Hakkı Ayverdi*, Ankara.

14. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE MÛSİKÎ

14. İSLÂM MEDENİYETİNDE MÛSİKÎ

Fazlı Arslan

14.1. Mûsikî ve Menşei Hakkında

Mûsiki kelimesinin, Eski Yunanca'daki "mousiké"den geldiği yaygın olarak kabul edilir. Bunun da kökü "müz (muse)" kelimesidir. Yunan mitolojisinde Tanrı Jüpiter'in dokuz kızının adı olan "müz"lerin her biri ayrı bir ilim ve güzel sanatın ilâhesi sayılmaktaydı. Antikçağların sonlarına doğru "mus" ya da "musiké" dendiğinde sadece bugünkü mûsiki kavramı anlaşılmaya başlamıştır.

Terim birçok milletin dilinde Latince'sine benzer kelimelerle karşılanmış, Arapça'da mûsîkâ; Farsça'da ve Türkçe'de mûsikî şeklinde seslendirilmiştir. Mahmut Ragıp Gazimihal'e göre, İslâm kültürüne bağlı bütün dillerde aynı telaffuzla yer almış olan belki de tek Yunanca kelimedir. Ona göre, Batı bilginlerinin ekseriyeti mûsikî kelimesinin "mus"tan (Gazihal'in yazımı) geldiğinde ittifak etmişlerdir. Mus, aramak anlamına Yunanca "mostai" fiiline bağlı görünür. Böylece Yunanca mûsikî sözü "muslara mensup" anlamına gelir. Daha güvenilir herhangi bir etimoloji izahı yapılamamıştır. Rahip Mersenne (ö. 1648) mûsikî kelimesinin aslı Yunanca mao (...arıyorum) sözü olduğunu kabul edermiş. Mûsikî kelimesinin Büyük İskender'in seferlerinden sonra Hindistan'a kadar girip revaç bulduğunu düşünen Gazimihal, der ki, "Eski Yunanlılar, Platon ve Pisagor ile hemfikir olarak mûsikî mefhumundan yalnız sesler sanatını değil aynı zamanda şiir, dans, hatiplik, gramer, felsefe ve jimnastiği de anlıyorlardı." (Gazimihal, 1961:160).

Mûsikinin tarih boyunca birçok tanımı yapılmıştır. Pisagor'a göre mûsiki "Birkaç diskordan (benzeşmeyen sesler) sesin bünyede sağladığı ahenk-

tir." İbn Sînâ'ya göre mûsikî "Birbiriyle uyumlu olup olmadığı yönünden sesleri ve bu sesler arasındaki zaman sürelerini araştıran riyâzî bir ilimdir." Abdülkâdir-i Merâgî, mûsikiyi "îkâ' devirlerinden biriyle tertip edilip kulağa yumuşak gelen nağmelerin bir araya getirilmesi", Emmanuel Kant (ö. 1804) "bir sıra hoş duyguları seslerle ifadelendirmek sanatı", Jean-Jacques Rousseau (ö. 1778) "sesleri kulağa hoş gelecek surette uyarlamak sanatı" olarak tanımlarlar. Dimitrie Cantemir (Kantemiroğlu) ise mûsikiyi, "Çıkardığımız seslerin ölçülü bir zamanda bir usûlün düzenine uyarak hareket edip belirli bir yerde karar kılıp durması ve işitme gücümüze zevk vermesi" diye tarif eder. Berlioz'ün (ö. 1869), tanımdan ziyade mûsikînin işlevine yönelik şu ifadesi ilginçtir: "Mûsikî, zeki olan, hem de özel alışkanlıktan nasipli organları bulunan kimseleri ses bileşimleriyle heyecana getirir." Gazimihal, bu terimin ancak yüksek tabakaca her ülkede bilinip kullanıldığını, mesela bizde Anadolu köylüsünün mûsikî tabirini katiyyen bilmediğini belirtir. Bu sebeple mûsikî kelimesinin bir sanat sözü olarak okumuşlara inhisar ettiğini ifade eder. (Gazimihal, 1961:161).

14.2. Mûsikînin Kıdemi

Herhangi bir güzel sanat gibi mûsikînin de ilk ortaya çıkışını tarihlendirmek zor olsa da, mûsikînin kıdemi hakkında yazan mûsikî tarihçileri, onun insanlık kadar kadim olduğunu söylerler.[1] Derler ki, sanat, yukarılara doğru çıkıldıkça kaynağı bulunabilen bir akarsu değildir. Tıpkı bir çocuk doğduğu andan itibaren kendi hayatını kendi eliyle yazamadığı gibi sanatlar da, ilk belirtileri göründüğünden itibaren kendi tarihlerini kendileri kaydedemezler. Medeniyetlerin ilk devirleri yazı ile kayıt altına alınmadığı için o dönemlerdeki mûsikî ve sanatın ilk izlerini bulup çıkarmak imkânsızdır. Bu sebeple mûsikînin menşei hakkında bazı teoriler ortaya atılmıştır:

Eski çağ insanları mûsikînin tanrılar tarafından icat edildiğine inanırlardı. Bu inanış, Hint'te de Mısır'da da aynıydı. Hint'te mûsikî, Brahma'nın karısı Sarasvati tarafından, o ülkelerin en önemli çalgısı *vina* da oğulları Nerada tarafından icat edilmiştir. Eski Mısır'da da mûsikîyi icat eden Hermes idi. Eski Mısır'ı taklit etmiş olan Yunanlar ve Romalılar da mûsikînin Apollon, Minerve ve Mercure adlı tanrılar tarafından yaratıldığına inanırlardı. Bu yaygın inanışlara rağmen bu teorilere karşı çıkanlar da olmuştur. Mesela, eski çağda yetişmiş bir şair olan Lucrèce, devrinin bu inanışına karşı gelmiş, mûsikînin tanrı icadı değil, insanların kuş, rüzgâr vs. gibi tabii

[1] Bu topraklarda musiki tarihi konusunda yazan en eski isim Ahmet Mithat Efendi'nin bu hususta yazıları için bkz. Ahmet Mithat Efendi, (1302), "Târîh-i Mûsikî" *Müntehabât-ı Tercümân-ı Hakîkat*, İstanbul: Kırkanbar Matbaası, I, 658-692.

sesleri taklidinden meydana gelmiş olduğunu söylemiştir. Ona göre saf bir melodinin güzel bir şiirle birleşip kulaklara zevk verir hale gelmesinden daha önceleri, kuşların ötüşü taklit edilmiştir. Rüzgarların sazlar ve kamışlar arasında ses hasıl etmesi ilk kaval fikrini yaratmıştır. Lucrèce'in bu fikri de eleştirilmiştir. Şöyle ki, hisseden, hayaller kuran, icat eden, ilimlerin temellerini bulup saptayan insanoğlunun bu yetenekleri bir tarafa bırakılarak mûsikînin icadını basit taklitlerde aramanın yanlış olduğu söylenmiştir.

Kanaatimizce bu iki düşüncenin ortasını bulmak en doğru yoldur. İslâm düşüncesine göre Allah, mutlak yaratıcı, sani'dir. İnsanoğlunun fıtratında birtakım kabiliyetleri yarattığı gibi bunları geliştirmek için de ona imkân vermiştir. İnsanoğlu çeşitli hayvanları, rüzgârları, fırtınaları ve su sesleriyle tabiatın bazen tatlı bazen ürkütücü olan mûsikîsinden tabii ki yararlanarak onu geliştirmiş ve bugünkü modern haline getirmiştir. İnsanlara has bir sanat olan mûsikînin icadını sadece insanın dışındaki kuvvetlere mal etmek eksik bir izah olur. Yüce Allah insanı mûsikîye meyyal, onu geliştirmeye de istidatlı yaratmıştır. Ciğerleri, hançeresi, ağzı ve dili bulunan, akla, tasarlama gücüne ve iradeye sahip olan insanoğlunun mûsikînin ortaya çıkarılması ve geliştirilmesindeki katkısı ortadadır. Bu sebeple Eski Yunan ve Roma'daki izahlar kanaatimizce eksik kalmaktadır.

Şurası bir gerçektir ki, tarihin ne kadar gerilerine gidilirse gidilsin orada yine mûsikîye rastlanıyor. Hatta teğanni tekniğinin konuşma tekniğinden daha basit ve daha sade olduğuna bakıldığında, teğanninin çok daha önce meydana geldiğini düşünmek yanlış olmaz. Çocuklar, henüz ağızlarından tek bir harf çıkaramadıkları halde çok farklı sesleri üretebilmekte, bir bebek, ihtiyaçlarını bir takım tonlamalarla annesine ifade edebilmektedir. Onlar, henüz kendilerine hitap edilen kelimelerden hiçbirisini anlamazken seslerin perdeleri ile bunların sırası ve terkiplerinden birtakım manalar sezebilmektedirler. Bu sebeple anneler, çocukları ile iletişim kurmak için, özel kelimeleri farklı ses tonlarıyla çıkarırlar. Ninniler, vahşi topluluklarda bile görülmektedir. Neden? Annelik şefkat hissinin tercümesi olan bu nağmelerden mutlaka çocuklar bir şeyler anlıyorlar ve anladıkları şeyle kalplerine huzur geliyor.

14.3. Müslümanların Mûsikîye Hizmeti-İslâm Medeniyetinde Mûsikînin Yeri

İslâm bilginlerinin mûsikî sahasında; özellikle mûsikînin bilimsel yönü ile ilgili olarak yaptıkları ve yazdıkları, diğer alanlardakilerden hiç de geri değildir. Çünkü medeniyet olabilmek için ihmal edilmemesi gereken hususlar vardır ve kanaatimizce müslüman bilginler bunun farkındaydılar. Bu sebeple bilimler arasında ayırım yapmadan, matematik, astronomi, tıp

üstüne çalıştıkları gibi mûsikî üstüne de çalıştılar. Onlar, ilk dönemlerden itibaren hem teorik hem pratik olarak mûsikînin gelişmesine hizmet ettiler. Bu hususta kitaplar yazdılar, mûsikînin teorik yanını geliştirdiler. Kindî (ö. 874), Farabî (ö. 950), İbn-i Sînâ (ö.1037), Urmevî (ö. 1294) ve Meragî (ö. 1435) gibi yazarlar mûsikî bilimi alanında eşsiz eserler meydana getirdiler. Mûsikî pratiği de devlet adamlarından büyük destekler görerek geliştirilmiştir. Hem ilk dönem İslâm devletlerinde (Sadece Abdülmelik b. Mervan'ın halifeliği dönemindeki çok sayıda şair ve musikişinas için bkz. Erkoçoğlu, 2011: 430-441) hem Selçuklu ve Osmanlı'da devlet adamları bu sanatın geliştirilmesi için büyük katkı sağlamışlardır.

Mûsikî tarihimizi baştan sona inceleyenler göreceklerdir ki, Müslümanlar nota kullanarak besteler yapmışlar ve mûsikînin pratik yönünün de gelişmesine katkı sağlamışlardır. Ne yazık ki nota yaygınlaştırılıp kayıt altına alınmadıkları için bestelerin çok azı günümüze ulaşmıştır. Günümüze ulaşan en eski besteler Urmevî'nin eserlerindedir. Şîrâzî ise (ö.1311) aşağıda geleceği üzere, notasyonda ilk kez nüans terimlerini kullanmıştır.

Müslümanlar çeşitli sazlar da icat etmişlerdir. Hindistanlı Türk Emir Hüsrev (ö.1325) *sitar*ın, Bağdat'tan Endülüs'e göç eden meşhur müzisyen Ziryab (ö.1325) *ud*un gelişmesine önemli katkılar sağlamış, (Arslan, Erkoçoğlu, 2013: 464-465) Urmevî, *nüzhe* ve *muğni* adında iki saz icat etmiştir. Özellikle Osmanlı dönemi bestecileri her formda eşsiz besteler yaparak pratik mûsikînin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Solakzade, Itrî, Gazi Giray Han, Zekâi Dede, İsmail Dede Efendi bu bestecilerden sadece birkaçıdır. Cumhuriyetle birlikte Türk mûsikîsine gönül vermiş mûsikîşinaslar hem teorik hem pratik katkılarıyla mûsikîmizin ihyasına ve geliştirilmesine devam etmişlerdir. Rauf Yekta, Suphi Ezgi, Ahmet Avni Konuk, Sadettin Kaynak, Bekir Sıtkı Sezgin, Cinuçen Tanrıkorur gibi mûsikî bilgini ve icracılar örnek gösterilebilir. Netice itibarıyla Batılı bazı yazarların, Müslümanların mûsikîsiyle ilgili olarak önyargıyla söylediklerinin aksine Müslümanlar, teorik ve pratik olarak mûsikînin gelişmesine ve günümüze kadar gelmiş olmasına büyük katkı sağlamışlardır. Yukarıda isimlerini saydığım nazariyatçı ve icracılarla, İslâm dünyasında bir mûsikî medeniyeti meydana getirilmiştir. Bu çalışmalar önemli bir medeniyetin ürünü olarak sanatın her alanında kendini gösterdi. Esaslı bir medeniyetin olmazsa olmazlarından biri olan mûsikî, İslâm medeniyetinin de önemli unsurları arasına girdi.

Şimdi teorik ve pratik cephesiyle mûsikî medeniyetimizi tesis eden müellif ve icracılardan örnekler verelim.[2]

2 Yazının kapsamı gereği birkaçını vermekle yetineceğiz. Müellifleri, yazdıkları eserleri ve öncülüklerine işaret edeceğiz. Detaylı bilgi için bkz. (Arslan, 2017: 1-464).

14.4. Teorik Mûsikîde Örnek Şahsiyetler, Eserler

14.4.1. İbn Sînâ (ö. 1037)

İbn Sînâ'nın mûsikî alanında yazdığı en önemli eseri *Kitâbu'ş-Şifa* içinde bir bölüm olan Cevamiu İlmi'l-Mûsîkâ'dır. *Risâle fi'l-Hurûf, Risâle fi'n-Nefs, el-Kanun fi't-Tıbb* gibi teliflerinin içerisinde de mûsikîye ilişkin bilgiler mevcuttur. (İbn Sînâ, 2004:IV) İbn Sina, Fârâbî'nin mûsikî bilimi çalışmalarını devam ettirmesi ve XI. yüzyılın mûsikî nazariyatı ve anlayışını günümüze aksettirmesi bakımından büyük önemi haizdir.

İbn Sînâ'nın eserinde ele aldığı konular şunlardır: Ses, sesin özellikleri, mûsikînin tanımı tizlik ve pestlik sebepleri, uyumlu uyumsuz aralıklar, aralıkların toplanması, çıkarılması, bölünmesi, cinsler ve türleri, skala/ses merdiveni, intikal/notaların peş peşe dizilme kuralları, (inici çıkıcı, orta bölgeden başlayan, atlamalı vs.), ika',(usûl kalıpları kastedilir), ika'nın dil ile ifadesi, şiir ve vezinleri, melodi kompozisyonu, mûsikî aletleri (bunları sınıflandırır. Telli perdeli olanlar, telli perdesizler, telli yaylılar vb.) Ud, perdeleri ve oranları hakkında bilgiler... (İbn Sînâ, 2004: 1-108).

İbn Sînâ selefi Fârâbî gibi kuramcıdır. Fârâbî'nin çizgisini sürdürür. Fârâbî'nin sükût ettiği mûsikînin astroloji ile ilişkisi konusunda ondan ayrılır. İbn Sînâ bu ilişkiyi açıkça reddeder. *Cevâmiu İlmi'l-Mûsîkâ'*nın girişinde bu durumu şöyle belirtir: "Burada gök cisimleri ve insan nefsinin huyları (ahlak) ile müzikal ses aralıkları arasında kurulan benzerliklere iltifat etmeyeceğiz. Zira bu görüş ilimlerin konularını, aslî olanla olmayanı birbirinden ayırt edemeyen, felsefeleri eskimiş bir grubun yoludur. Bu görüşleri ayıklamaksızın miras olarak almışlardır." (İbn Sînâ, 2004: 1) Bu hususta bir fikir beyan etmeyen Fârâbî'yi, İbn Sînâ'yı ve devamla Urmevî, Şîrâzî ve Merâgî'yi de aynı çizgide değerlendirmek gerekir. Adı geçen yazarların eserleri, tamamen mûsikînin matematiksel, fiziksel temelleri üzerine kurulu olduğu için bu alanda Grek hikmetşinaslarının etkisi, anılan tüm bilginlerin eserlerinde vardır. İbn Sînâ da ikinci makalenin girişinde müzikal aralıkların toplanması, çıkarılması konusuna gelince bu konuda okurlara Öklid'in *al-Kanon*-Sectio Canonis'ini incelemelerini tavsiye eder (İbn Sînâ, 2004: 26). Öklid'e ve Batlamyus'a bizzat atıfta bulunur, Pisagor'u ise dolaylı olarak zikreder. Yani İbn Sina'nın kabul etmediği husus, Grek'lerin mûsikî astroloji ilişkisi düşüncesidir, yoksa diğer konularda onları takip etmişlerdir. Sonuç olarak birçok doğu mûsikî eseri birbirini geliştirerek kaleme alınmıştır. Şunu, altını çizerek vurgulamak istiyorum ki Müslüman bilginlerin mûsikî biliminde Greklerin matematiksel esaslarını takip etmeleri Grek mûsikî nazariyatını olduğu gibi naklettikleri anlamına gelmez. Üstelik bir kültürün, bir toplumun müziği sadece bir takım matematiksel oranlardan oluşmuş bir diziden ibaret değildir. Mûsikîlerin ayırt edici özellikleri, kurgusunda, melodik ve ritmik düzenlenişinde, çal-

gılarda, vokal veya enstrümantal icra özelliklerinde, icrasına ve dinlenişine özgü estetikte ve müziğin sosyolojisindedir (Guettat, 2011: 262).

XIII. Yüzyıl ise Mûsikî Teorisinin Altın Çağıdır. XIII. yüzyılda üç büyük bilgin, Tûsî, Urınevî ve Şîrâzî, etkileri yüzyıllar sürecek eserler yazmışlardır. Bu bilginler Fârâbî ve İbn Sînâ'dan aldıkları mûsikî teorisini, yaşadıkları döneme ait yeni bilgileri de ekleyerek sistemli hale getirınişlerdir.

Bu üç müellifin eserleri, ses sistemi, aralıklar ve oranları, mûsikînin matematiksel esasları üstüne yazılması sebebiyle önemlidir. Ortak özellikleri "sistemci" olmalarıdır. Owen Wright sistematist teorinin Urınevî'nin *Kitâbu'l-Edvâr* ve *er-Risâletü'ş Şerefiyye'*sinde ve Şîrâzî'nin *Dürretü't-Tâc'*ında yer aldığını belirtir. (Wright, 1978: 1) Farmer da Urınevî ve Şîrâzî'yi sistemci okulun ilkleri arasında sayar. (Farmer, *A History of Muslim Philosophy,* s. 1151)

14.4.2. Tûsî (ö. 1274 Bağdat)

Nasîreddin-i Tûsî, matematik ilimlerinde zirve bir isimdir. Bu sebeple Türk Öklidi olarak adlandırılmıştır. Yine bu alana yaptığı önemli katkılardan dolayı "el-muhakkik" ünvanını kazanmıştır. Grek diline vükûfu sayesinde birçok Yunan matematik ve astronomi eserlerini Fars ve Arap dillerine çevirınişlir. Birçok sahada yazmıştır. Kendisine, "insanlığın hocası" anlamına gelen "üstâdu'l-beşer" denmiştir. Ayrıca Aristoteles ve Fârâbî'den sonra "üçüncü muallim (el-muallimü's-sâlis) olarak adlandırılmıştır. (Dilgan, 1956: 5-6; Nasîru'd-dîn et-Tûsî, 1988: 6; Daiber, H. F.J. Ragep, 2000: 746)

Tûsî, mûsikî alanında da bir risale yazmıştır. Bu risale onun matematik çalışmaları arasındadır. Farmer bu eserin bir nüshasının Paris Bibliotheque Nationale'de bulunduğunu yazmaktadır. (Farmer, 1965: 47) Zekeriyya Yusuf'un kaydettiği bilgiler Farmer ile paraleldir. Zekeriyya Yusuf'un belirttiğine göre *Risâle fî İlmi'l-Mûsikâ,* Paris Milli Kütüphanesi 2466 numarada, çeşitli konularda risâleler içeren başlıksız bir yazmanın çerisinde (vr. 197-198) bir bölümdür ve dünyadaki tek nüshadır. Risâle'yi şerh ederek yayınlamıştır.[3] Bu risale üstüne bir çalışma da bu satırların sahibi tarafından yapılmış ve risale tercüme ve analiz edilmiştir. (Arslan, 2006: 317-335)

Tûsî, adı geçen risalesinde mûsikî ilmini te'lif (beste/kompozisyon) ve îkâ' olmak üzere iki kısma ayırmış ve te'lifin tanımını yapmıştır. Mûsikîde aralık terimini tarif etmiş ve bir ezgide kullanılan aralıkları "iki oktav"dan başlayarak büyükten küçüğe doğru sıralamıştır. Büyük aralıklar olarak nitelendirdiği ve oranlarını verdiği aralıklar şunlardır: İki oktav, oktav ve beşli, (oktav ve dörtlü atlanmış) oktav, beşli, dörtlü. Bu beş aralık ismini verdikten sonra,

[3] *Risâletu Nasîriddîn et-Tûsî fî İlmi'l-Mûsikâ,* Kâhire 1964.

sadece bu aralıklarla, kulağa hoş gelen melodi üretilemeyeceğini, bunun için "küçük aralıklar-ebâ'd-ı lahniyye" olarak adlandırdığı ara seslerin gerekli olduğunu vurgulamıştır: 5/4'ten 46/45'e kadar devam eden aralıkları ise "küçük aralıklar" olarak tanımlamış ve küçük aralıklar içerisinde en uyumlu olanının 9/8 oranlı "tanînî" aralığının olduğunu belirtmiştir. Tûsî'nin risâlesine hakim olan konu aralıklar (ebâ'd) konusudur. Bunun dışında müzikal uyum, sesler arası uyumlu intikal ve îkâ', Tûsî'nin risâlesindeki diğer kavramlardır. Îkâ' konusunda Tûsî herhangi bir usûl ismine yer vermemiş, sadece şiirdeki veznin îkâ' ile uyumlu ilişkisine dikkat çekmiştir. (Zekeriyya Yusuf, 1964: 12-14; Arslan, 2006: 317-335). Risale kısa ancak kendinden sonra yazanlara ışık tutmuş bir risaledir. Nitekim öğrencileri Urmevî ve Şîrâzî daha detaylı ve sistemli çalışmalarla Tûsi'yi takip edeceklerdir.

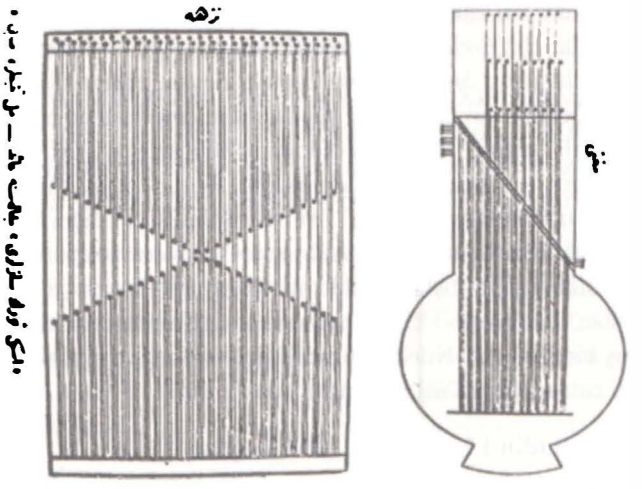
14.4.3. Safiyyüddîn-i Urmevî (ö. 1294 Bağdat)

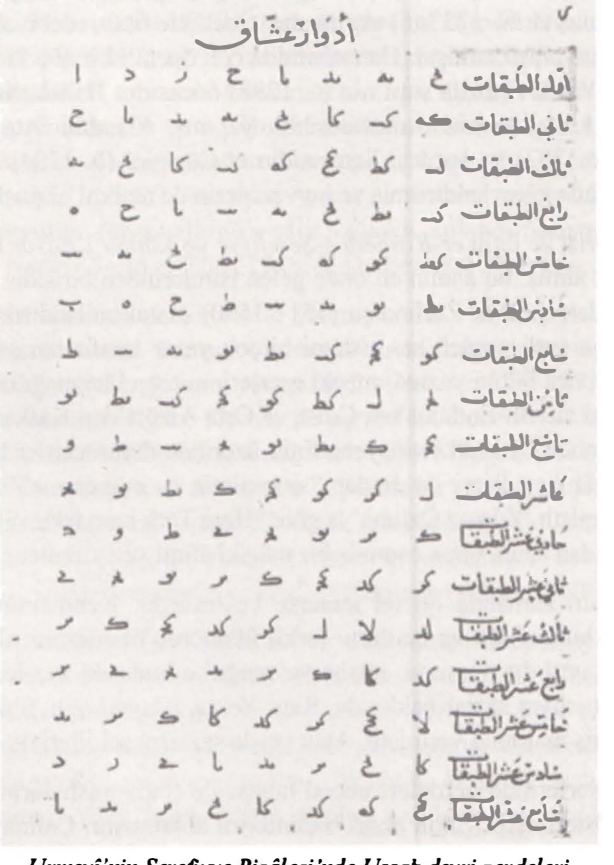
Aslen Urûmiyelidir. Çocuk yaşta Bağdat'a gitmiş, Mustansıriyye Medresesinde (kuruluş tarihi. 1233m.) okumuştur. Özellikle fıkıh, edebiyat, Arap dili, hat ilimlerini tahsil etmiştir. Hat sanatında çok önemli bir mevkidedir. Meşhur hattat Yakut-ı Musta'sımî'nin (ö. 1298) hocasıdır. Halife Musta'sım'ın (ö. 1258) kütüphanesinde müstensihlik yapmış, Alauddin Ata Melik el-Cüveynî (ö.1282) ve kardeşi Şemsuddin el-Cüveynî (ö. 1284) zamanında divan-ı inşada görevlendirilmiş ve bu vezirlerin de nedimi olmuştur.

Mûsikî teorisi ile ilgili *er-Risâletü 'ş-Şerefiyye* ve *Kitâbu 'l-Edvâr* adlı iki dev esere imza atmış, bu alanın en önde gelen isimlerinden birisidir. Kiesewetter tarafından Şark'ın Zarlino'su (1517-1590) olarak adlandırılmış, ortaya koyduğu on yedi perdeli ses sistemi birçok yazar tarafından savunulmuş, asırlar boyunca bütün yazma mûsikî eserlerinin temel kaynağı olmuş, ortaya koyduğu sistem Endülüs'ten Çin'e ve Orta Afrika'dan Kafkaslara kadar geniş bir sahada mûsikî teorisyenlerinin üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Bu sistem Hubart Parry tarafından "sistemlerin en mükemmeli" olarak değerlendirilmiştir. Yılmaz Öztuna'ya göre "Hem Türk hem İslâm âlemi ondan önce ve ondan sonra onun çapında bir mûsikî âlimi yetiştirememiştir."

Urmevî aynı zamanda iyi ud icracısı, bestekârdır. Kendisinin yüz otuz bestesinin bulunduğu ve bunların farklı ülkelerde de meşhur olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Urmevî, nüzhe ve muğni adında iki saz icat etmiştir. Ona nisbet edilen sazlar hakkında, Rauf Yekta, Ahmed oğlu Şükrullah'tan naklen geniş malumat vermiştir. Aynı yerde sazların şekilleri de çizilmiştir.

Urmevî, eserlerinde perdeleri ebced notası ile (bazı nüshalarında ud resmi var) göstermiştir. Udun akort biçimlerini anlatmıştır. Çalmaya yönelik pratik bilgiler vermiştir. Mûsikînin pratiğine ilişkin bu tür bilgileri ihmal etmemesinde Urmevî'nin icracılığı ve bestekârlığının katkısı büyüktür.





Urmevî'nin Şerefiyye Risâlesi'nde Uşşak devri perdeleri, (Nuruosmaniye 3460, vr. 53b)

Urmevî'nin bir başka önemli yanı eserlerinde mûsikî tarihimizin en eski bestelerinin mevcudiyetidir. Günümüze ulaşan en eski örnekler ona aittir. *Edvâr*'da geveşt ve nevruz makamlarında iki sözlü bestesi ve farklı makamlarda dokuz ezgi örneği ve *Şerefiyye*'deki iki sözsüz beste mûsikî tarihimizin en eski eserleridir. (Uygun, 1999, Arslan, 2007).

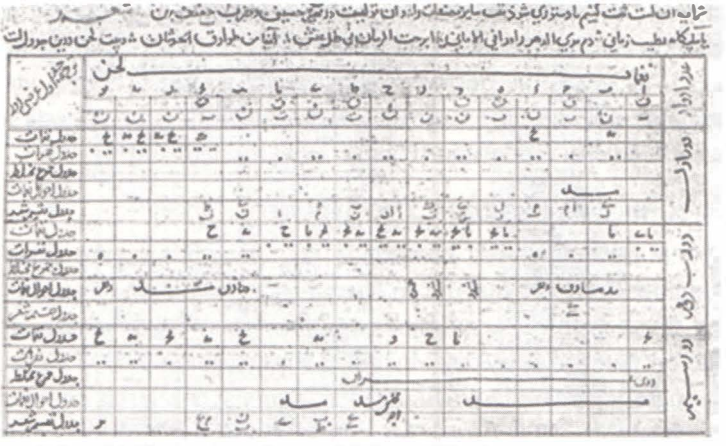
14.4.4. Kutbeddîn-i Şîrâzî (ö. 1311 Tebriz)

Mûsikînin nota ile kaydı konusunda çok önemli bir yere sahip olan Kutbeddîn-i Şîrâzî 13. yüzyılın en önemli İslâm bilginlerinden biridir. Dinî ilimler, tıp ve tasavvuf konularında eğitilmiş olan Şîrâzî, babasının vefatı üzerine on dört yaşındayken Muzafferî Hastanesinde göreve başlamıştır. Farklı coğrafyalarda birçok isimden yararlanmış, çok farklı görevler yapmış bir bilgindir. 1260 yılında Merâga'ya gitmiş Tûsî'nin ders halkasına katılmış daha sonraları Bağdat'a geçmiş bir süre Nizamiye Medresesi'nde kalmıştır. 1271'de Konya'ya gelen Şîrâzî, Mevlânâ ile görüşmüş, Malatya kadısı tayin edilmiş, Sivas'ta bulunmuş, Gökmedrese'de ders vermiş, sonra Tebriz'e yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. (el-Bağdâdî, 1951: 406-407; Sarton, 1931: 1017-1020; Şerbetçi, 2002: 487)

Şîrâzî, bir mûsikî risalesi yazmıştır. Bu risale çeşitli ilimleri muhtevi *Dürretü't-Tâc li Ğurreti'd-Dîbâc* adlı ansiklopedik eserinin bir bölümüdür. Eserinde Urmevî'nin on yedi perdeli ses sistemini devam ettirir. (Farmer, 1965: 51; Farmer, 1929: 204) Urmevî ile aynı ebced notasını kullanır ancak notada bazı nüans terimlerine yer verir. Rauf Yekta, *Şehbal*'deki "Kitâbet-i Mûsikîyye Târihine Bir Nazar" başlıklı yazısında Şîrâzî'nin bazı nüans terimleri kullandığını ve bu terimlerin hâlâ mûsikîmizde ihmal edildiğini belirtmiştir. (Uymaz, 2005: 17). (Rauf Yekta'nın "Kitâbet-i Mûsikîyye Târihine Bir Nazar II" başlıklı yazısı, *Şehbal* s. 11 (14 Eylül 1909). Bir de Owen Wright Şîrâzî'nin bu notasyonuna *The Modal System of Arab and Persian Music* adlı eserinde yer vermiş ve Şîrâzî'nin bestesini günümüz notasyonu ile yazmıştır. (1978: 231-244) Popescu-Judetz de (1998:25) büyük ölçüde Wright'ın kitabından faydalanarak Şîrâzî notası hakkında değerlendirmeler yapmıştır.[4] Burada bu notayı tanıtıp nüans terimlerini ve bu terimlerin kaynağını belirteceğiz.

Urmevî'nin notasında, üstte ebced harfleri ile perdeler, onların altında süreleri yer alıyordu. Şîrâzî'nin notası daha ayrıntılıdır. Nota cetvelinin başında "hafîf" usûlünde ve muhayyer-i hüseynî makamında olduğu yazılıdır. Cetvelin üstünde yer alan metinde, ezgi Urmevî'ye atfediliyor.

[4] Bu nota hakkında detaylı bilgi ve nota sayfaları için bkz. (Arslan, 2011: 209-216).



Dürretü't-Tâc'ın Ayasofya nu. 2405, vr. 198a. Notanın ilk üç satırı

Her bir nota satırındaki beş satırdan ilki, Cedvel-i nağamât: Burada eserin notaları gösteriliyor. İkincisi, cedvel-i nakarât: Vuruşlar gösteriliyor. Owen Wright'ın notasında da tek satırda 16 tane sekizlik kaydedilmiştir. Üçüncüsü: Cedvel-i cumû-ı muhtelit. Eser içerisindeki çeşitli dizileri gösteriyor. Mesela 3. satırda rûy-ı ırak, 12. satırda hisar, ısfehan (iki ses 13. satırda), 13-14. satırlarda zengüle dizisinin var olduğu belirtiliyor. Dördüncüsü: Cedvel-i ahvâl-i nağamât. Nağmelerin halleri (notation nuances) gösteriliyor. Notasyondaki en önemli ayrıntı bu nüanslardır kanaatimizce. Beşincisi: Cedvel-i taksîm-i şi'r. Bu son satırda güfte taksimatı yapılıyor. Her perdenin altına şiirin hangi bölümünün geleceği yazılıdır.

Onuncu nota satırına gelindiğinde ilk nota satırına dönüleceği belirtiliyor. İlk satıra dönüşte güftenin ikinci beytine başlanıyor. Sonuna kadar (1-15) devam ediliyor. Sonra tekrar 5. satıra dönülerek 10. satırda eser tamamlanıyor. Güftenin bittiği yerde uzun terennümler dikkat çekiyor. Ayrıca notaların, vuruşların ve şirin güftesinin aynı cetvel üzerinde gösterilmesi bir orkestrasyon düşüncesinin işaretleri sayılabileceğini belirtmek gerekir.

Şîrâzî'nin Notasyonu ve Dünyada Bir İlk: Ahvâl-i Nağamât (Nüanslar)

Şîrâzî'nin notasyonunda yer alan nüanslar Arapça olarak şöyle yazılmıştır:

Med: مد Uzatmak. Bir notadan sonra devamında nota yoksa med işaretini görüyoruz. Bu, med işaretinin bittiği yere kadar aynı notanın çalınacağını gösterir.

Vakf: وقف Durma işareti/Sus. Vakfın olduğu yerlerde nokta değil de yuvarlak he'ye benzer bir işaret (cezm) kullanılmıştır. (Örnek 9 ve 10. nota satırı)

Sâkin: ساكن Son sesi harekeli (üstün, esre veya ötre) değil harekesiz olan hecelerde kullanılmıştır. Dördüncü satırın sonu.

Cehr: جهر Açık, aşikâr, yüksek sesle icra anlamına gelir.

Müşedded: مشدد Şiddetli. Wright, sforzando'ya (sf) denk geldiğini belirtir. Bilindiği gibi sf sesi birden çoğaltarak, gürleştirerek icraya işaret etmektedir.

Müşedded ve Cehr: مشدد و جهر Wright buna fortissimo (ff) demiştir. Müşedded ile cehrin yan yana kullanımı sadece ikinci nota satırında görülüyor. Wright'ın da cehr olarak okuduğu bu kelime için diğer nüshalara da bakıldı ancak tam olarak ne olduğu çıkarılamadı. Cehr değil de başka bir kelime olabilir. Bu kelime cehr ise ve müşedded ile birlikte Wright'ın da belirttiği gibi çok güçlü, şiddetli (fortenin iki katı) anlamında olabilir.

Hufût: خفوت Sözü gizleyip yavaşça söylemek, sesi alçaltmak anlamına gelir. Piyano.

Mufahham: مفخم Wright tarafından rfz (rinforzando) ile gösterilen bu kavramın sözlük anlamı, sesi kalınlaştırmak, harfleri yaymadan kaba ve kalın telaffuz etme anlamına gelir.

Muhteles: مختلس Bu Arapça kelime bir şeyi çabucak kapmak anlamına gelmektedir. Wright'ın, notanın altına veya üstüne bir nokta koyarak gösterdiği bu kavram notanın süresinin kısaltılacağını gösterir. Sataccato yerine kullanıldığı belirtilmiştir (Wright, 1978: 233). (Nüans terimleri için bkz. (Sâdık, 1927: 71-72; Gazimihal, 1961: 175)

Ebced harfleri ile notaların tespiti çok eski tarihli olsa da -nitekim Kindî'den beri bunu görüyoruz- Şîrâzî'den önce ve onun yaşadığı asırda, Urmevî'nin eserlerinde ve Tûsî'nin kısa risalesinde bu nüanslar yoktur. Notasyona ilişkin bu detaylar gerçekten önemlidir. Batıya baktığımızda o tarihte mûsikî notasyonunda nüanslar kullanılmıyor. Batı'da bu nüansları ilk defa Giovanni Gabrieli'nin (ö. 1612) kullandığını görüyoruz. (Donald Jay Grout, Claude V. Palisca, 2001: 211, 266; Matthias Thiemel, 2002: 820-824) Bu bilgiler ışığında Batı'da nüansların pian ve forte gibi en basit şekilleri yazılı olarak 1597 tarihinden eskiye gitmediği anlaşılıyor.

Yaptığımız tetkikler sonucunda Şîrâzî'nin kullandığı nüansların ilham kaynağının Kur'ân tecvîdinde ve kıraat kitaplarında çok daha önceden tespit edilen tilavet nüansları olduğu kanaatindeyiz. Tecvîd ilminde, bu nüans terimlerinin hepsi kullanılmaktadır. Bunlar Şîrâzî'nin kullandığı terimlerle birebir aynı veya aynı kökten gelmektedirler. Kur'ân tilaveti ile ilgili nü-

anslar neydi? *Med ve Kasr, Vakf, Sâkin, Cehr, Şiddet, Hufut*[5], *Mufahham, Muhteles*; Kur'ân tecvîdindeki bu tilavet nüanslarının mûsikîde kullanılan nüansların esin kaynağı olduğu düşüncemizi destekleyen bir diğer husus ise şudur: Şîrâzî'nin eseri Farsça yazıldığı halde bu terimler tamamen Arapça'dır. Bunda Arapça tecvîd kitaplarının yoğunluğunun etkisi olsa gerektir. Bütün bunlara ek olarak şunu da vurgulamak gerekiyor ki bizzat tecvîdin anlamına ve tecvîd ilminin konularına bakılırsa konu ses ve sesin kullanımı olduğu için mûsikîyle iç içe girdiği görülecektir. Yukarıdaki tecvid terimlerinin birçoğu da bizzat Hz. Peygamber'in hadislerinde mevcuttur. Kur'ân'ı tecvîdle okuyan Hz. Peygamber, onun kurallarını da sema' yoluyla ashabına öğretmiş ve tecvîd sonradan ilim haline gelmiştir. Ancak bu ilme dair usûl ve kaideler Hz. Peygamber tarafından konmuş ve ashabına öğretilmiştir. (Tetik, 1990: 23; ilgili hadisler için Arslan, 2011: 215)

14.5. Mûsikî ve Sağlık Üzerine

Mûsikî ile terapi, İslâm mûsikî medeniyetinde önemli bir yer tutar. Mûsikînin psikolojik ve bedensel rahatsızlıklar üzerindeki tedavi edici etkisini bilen Müslümanlar bu yöntemi uygulamışlardır. Osmanlılar bunu kurumsallaştırarak zirveye yerleşmiştir. Ortaçağ Avrupa'sında şeytan girdiği gerekçesiyle akıl hastalarına işkence edilirken Sultan II. Bayezit'in Edirne'de mimar Hayrettin'e inşa ettirdiği külliyenin darüşşifasında mûsikî tedavisi uygulanıyordu.

Bu mevzuda hatırı sayılır bir yekûn tutan yazı mirasına da sahibiz. Eski mûsikî kitaplarımızdan bazıları hangi makamın hangi hastalığa iyi geldiğini ele alır, musiki-ahlak ilişkisini inceler, musikinin icra saatleri ile ilgili bilgiler verirler. Ancak şu makam şu hastalığa iyi gelir şeklinde bize ulaşan bilgilerin modern tıp ve psikoloji ilmi kullanılarak güncellenmesi gerektiğini ifade etmek zorundayız. Günümüzde mûsikî çevrelerinde yapılan iş sadece bu rivayetlerin naklinden ibaret kalmaktadır. Üstelik bu rivayetler farklı mûsikî eserlerinde farklı şekillerde yer almaktadırlar. Geçmişin tecrübî bilgilerinin modern bilim tarafından sağlamasının yapılması bu hususlaki suiistimallerin de önüne geçecektir.

Bazı mûsikî eserlerinde de hangi makamın günün hangi saatlerinde icra edileceğine dair bilgiler yer alır. Kaynaklarda birbirini tutmayan anlatımların kökenine inmek ve gerçekten böyle bir durum varsa bunun en doğrusunu tespit etmek gerekmektedir. Günümüzde makamların icrası için uygun vakitler zikredilirken verilen bilgiler kitapların tabiri caizse sıradan bilgile-

[5] Kıraat kitaplarında hangi âyetlerde sesin yükseltilip hangilerinde alçaltılacağı detaylarıyla yer almaktadır.

rindendir. Ancak bunlar arasındaki çelişkilerin izahı hiçbir yerde bulunmamaktadır. Subhu kâzib vaktinde râhevî ile, subhu sâdık vaktinde hüseyni makamıyla, güneşin iki mızrak boyu yükseldiği vakitte rast makamıyla, günün yarısında zengüle makamıyla... (Krş. Uslu, 2001: 53-54). Bir kaynakta rastın seher vakti bir başka kaynakta akşam vakti insan üzerinde etkisinin olacağı vurgulanıyorsa bu farklılık neden? Bir etkisi var ise bu tıp, psikoloji ve mûsikî adamlarının ortak çalışmaları sonucunda tespit edilebilir ve bu konuda yazılmış en eski kaynakların gözden geçirilmesi icap eder. Hatta âlimler meclisinde rast ve tevabii, emirler meclisinde ısfehan, dervişler meclisinde hicaz, sufiler meclisinde rehavi ve tevabii makamlar uygun görülmüştür. Bu kadar detaylı malumatın tam olarak ne anlam ifade ettiği üzerinde çalışmalar yapılmalıdır.

Kur'ân'da açık bir yasak olmasa da, faydasız olduğu ve insanı bazı olumsuz durumlara sevk ettiği gerekçesiyle bazı âlimler musikiye karşı olmuşlar (Erkoçoğlu, 2012: 381) ve mûsikînin helal veya haram oluşu konusunda da İslâm kültür ve medeniyet tarihimizde telif risaleler kaleme alınmıştır. Sadece Osmanlı dönemi mûsikî kaynaklarına baktığımızda[6] 75 adet kitabın (ki bu % 10'a tekabül ediyor) bu alanda yazıldığı görülüyor. Daha eskiye gidildiğinde 8. yüzyıldan beri bu konuda yazıldığı aşikârdır. Sadece birkaç örnek vermekle yetinelim: En meşhurlardan bir tanesi İbn Hazm'a ait: *Risaletun fi'l-Ğina'l-Mülhi e Mübahun huve em Mahzurun,* İsmail-i Ankaravî'nin *Hüccetu's-Sema'ı,* Bu hususta günümüzdeki çalışmaları da ilave etmek gerekir. Süleyman Uludağ'ın *İslâm Açısından Mûsikî ve Sema'ı,* Pehlül Düzenli'nin *İslâm Kültür Tarihinde Mûsikî*'si, Abdülkadir Tekin'in *İslâm'a Göre Ses ve Mûsikî Sanatı,* Bayram Akdoğan'ın bu konuda yazdığı makaleler örnek gösterilebilir.

Buraya kadar bölge ayırımına gidilmeden eserleriyle mûsikî medeniyetine şekil veren isimlerden örnekler verdik. Aşağıda ise Osmanlı mûsikî dünyasından ve günümüzden birkaç ismi anacağız ve pratik musikiye katkılarını belirteceğiz.

14.6. Osmanlı Mûsikî Medeniyetine Yön Verenlerden ve Çağdaş Mûsikîşinaslardan Birkaçı

14.6.1. Itrî (Buhurizade Mustafa Efendi) (ö. 1711)

Asıl adı Mustafa olan Itrî, İstanbul'un Mevlanakapısı'nda Yaylak denen semtte doğmuştur. Doğum tarihi hakkında verilen tarihler kesin olmamakla birlikte 1630 ve 1649 yılları arası olarak belirtilmektedir. Güzel kokulara olan ilgisi nedeni ile Itrî mahlasını almıştır. Buhurizadeliği ise babası veya

[6] *Osmanlı Musiki Literatürü Tarihi,* Ircica Yayınları İstanbul 2003, s. X.

dedelerinden birinin İstanbul'un büyük camilerinden birinde buhurculuk ile uğraşmasına bağlanır.

Itrî, usta bir mûsikîşinastır. Hat sanatı ve divan şiirini bilen, Arap ve Fars dilinde de oldukça mahir bir kişi olarak tarihte yerini almıştır. Ünü, IV. Mehmet döneminde parlamaya başlayan Itrî, Türk mûsikisinin en üst seviyelere taşındığı bir dönemde yetişmiştir. Mûsikîdeki kabiliyeti nedeni ile IV. Mehmet tarafından sık sık saraya davet edilir, bestelerini kendi sesinden dinler ve takdirlerini kazanırdı. 1694'de Osmanlı İmparatorluğu'nda Esirciler Kethüdası görevinde bulundu. Bu görevi padişahtan istemesinin iki sebebi olduğu söylenir: İlki, esirler arasında kabiliyetli ve güzel sesli gençleri bulup yetiştirmek ve geldikleri ülkelerin mûsikîsi hakkında bilgi edinmek, diğeri de esirlere kötü muameleyi önlemek.

Devlet adamlarından gördüğü ilgi rahat bir yaşam sürmesini sağlamıştır. 1711 yılında vefat etmiştir. Yenikapı Mevlevîhanesi dışına defnedilmiş ancak mezar taşı bulunamamıştır.

Şeyhülİslâm Esad Efendi, *Atrabü'l-Âsâr* isimli eserinde Itrî'nin sesinin güzel olmadığından bahsetmektedir. Ancak şair Safaî ve Salimî onun padişah meclisinde diğer hanendelere ağız açtırmayacak derecede güzel sese sahip olduğunu söylerler.

Hakkında bilgi verilen bütün kaynaklarda Itrî'nin bin kadar eseri olduğu söylenmektedir. Ancak bugün elimizde on tanesi dinî, dört saz eseri ve çeşitli formlarda yirmi sekiz sözlü eseri vardır. Itrî, Türk mûsikisinin en kudretli bestecileri arasında yer almaktadır. Kendisinden sonra gelen bestecileri etkilemiştir. Dini ve din-dışı olarak bestelediği bütün eserlerinde sanat anlayışı açısından bir bütünlük, duyuş ve anlayış açısından da dini ve din-dışı duyguları birbirine karıştırmadığı dikkat çeker. Dini mûsikîmizin Ayin, na't, tevşih, durak, ilahi, salât, tekbir gibi her formunda eser vermiştir. Segâh makamındaki Mevlevî ayini, en önemli eserlerinden biridir. Bundan başka Na't-ı Mevlana, Kurban bayramı tekbiri, Cuma Salası ve ilahi gibi dinî mûsikînin en büyüğünden en küçük formuna kadar taklit edilemez eserleri vardır. Ayrıca teravih namazında makam değiştirme kuralı ile camilerdeki cumhur müezzinliği düzenini Itrî'nin getirdiği söylenir. En kalıcı eseri Mevlevî semalarında ayinde önce okunan "Rast Na't" eseridir.

14.6.2. Hammamizâde İsmail Dede Efendi (ö.1845)

Türk mûsikisinin en önemli bestecilerinden olan Dede Efendi, 1778'de İstanbul'un Şehzadebaşı semtinde doğdu. Manastır'ın Görice sancağından olan babası Süleyman Ağa, İstanbul'a gelmiş ve Şehzadebaşı'nda bulunan Acemoğlu hamamını satın almış ve işletmiştir. Hammamizâde ismi bu-

radan gelmektedir. Annesi Rukiye Hanım'dır. Dede Efendi sekiz yaşında öğrenim gördüğü Çamaşırcı Mektebinde sesinin güzelliği ile ilahicibaşı oldu. Mehmed Emin Efendi ona mûsikî eğitimini veren ilk kişi idi. İleriki yaşlarında hocası onu Maliye Nezareti Başmuhasebe Kalemine kâtip muavini olarak yerleştirdi. Pazartesi ve Perşembe günleri ise Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Ali Nutki Dede'nin derslerini izlemeye gidiyordu. 18 Mayıs 1797 de Mevlevî oldu. Sema meşkini 1798 de tamamlamış, Sultan III. Selim'in saraya daveti nedeni ile Ali Nutki Dede'nin izni ile 1001 günlük Çile'sini tamamlamadan 1799'da Dede oldu. III. Selim onu "Zülfündedir benim baht-ı siyahım" mısraı ile başlayan buselik şarkısı ile tanıdı. Saraya davetinde bu eseri bizzat okumuş padişahtan takdir görmüştü.

1807'de III. Selim'in tahtan indirilip öldürülmesi ve sonrasında oluşan siyasi gerilimler onu etkileyen en önemli hususlar olmaya başladı. II. Mahmut zamanında saraya Batı müziğinin yerleşmesi, eski zevk ve sanat anlayışının kalmaması gibi nedenlerle inzivaya çekildi. 1812'de II. Mahmut Dede'yi tekrar saraya almış, musahibi yapmış, devlet nişanı vermiş ve Müezzinbaşı yapmıştır. Sultan Abülmecid de tahta geçtiğinde ilgi ve desteğini ondan esirgemedi ancak sarayda iyice yerleşen Batı müziği, Dede'den istenen eserlerin basitliği ve eski düzenin kaybolması ile "bu işin tadı kaçtı" demiş, Hacca gitmek için padişahtan izin alıp yola koyulmuştur. Hac yolunda, Kutbünnayi Osman Dede'nin unutulmaya yüz tutan Mi'raciyesini yanındaki birkaç talebesine meşk etti. 29 Kasım 1845 yılında Mina'da Kurban Bayramı'nın birinci günü Mekke de çıkan kolera salgını nedeni ile vefat etti.

Dede Efendi, yedi Mevlevî Ayini besteledi. Dinî eserlerinin bilinenlerinin sayısı elli kadardır. Farklı formlarda beş yüzden çok eser bestelediği halde, bunlardan 300 kadarı biliniyor.

Rauf Yekta Bey onun eserleri hakkında "Dede Efendi'nin eserleri üslup itibariyle gayet asil ve büyüklüğüne yakışacak şekildedir. Büyük bestekârımızın ustaca kişiliğinde her şeyden önce göze çarpan önemli nokta, Türk mûsikîsinde Irî'lerin ve geçmişteki üstadların benzerlerinin çalışmalarıyla asırlardan beri yerleşen geleneksel tarz ve tavrın gayet uygun bir şekilde korunmasıdır. Bununla beraber Dede Efendi'nin bu uyumu eserlerini, daha öncekilerin gösteremediği yeniliklerle süslemesine ve icadına mani olmamıştır. Tereddütsüz bir şekilde denilebilir ki son asırda yetişen Türk bestekârları içinde Dede Efendi derecesinde hem klâsik üsluba tamamıyla sadık kalmış hem de bu üslûbun kayd ve şartlarından dışarı çıkmamak şartıyla nağmekârlıkta yenileşmiş biçimde eserler ortaya çıkarmayı başarmış bir bestekâr daha gösterilemez."

14.6.3. Zekâi Dede

1824 yılında İstanbul'da Eyüp'te doğmuştur. Hafız Süleyman Hikmeti adında bir imamın oğludur. Sesinin güzelliği iptida mektebine giderken dikkat çekmiştir. 19 yaşında hafız olmuş, aynı zamanda güzel yazı icazeti alarak hattat ve bestekâr Kazasker Mustafa İzzet Efendi'den sülüs ve nesih yazıyı öğrenmiştir.

1845 yılında Mustafa Fazıl Bey ile birlikte Kahire'ye gidince Arap mûsikîsini yerinde inceleme fırsatı buldu ve Şeyh Şihab'dan meşk etti. "Şuğul" adı verilen Arapça güfteli ilahilerin çoğunu bu dönemde besteledi. Arapça güfteli Suzidil Ayini de Kahire'deki ikametinin eseridir. 43 yaşında Yenikapı Mevlevîhanesi'nde ayinhan, 1884'de Bahariye Mevlevîhanesinde kudümzenbaşı olarak görev yaptı. 1001 günlük çilesini doldurmadan Dede unvanını aldı. 1883'de başladığı Darüşşafaka mûsikî muallimliği görevini de ölünceye kadar devam ettirdi.

Geleneksel anlayıştan hiç kopmadan, hatta klasik kaidelere hocası Dede Efendi'den daha çok bağlı kalarak Türk klasik mûsikîsinin son temsilcilerinden oldu.

Günümüze ulaşan beste sayısı üç yüz civarındadır. Dinî mûsiki tarihinin önde gelen birkaç simasından biri olan Zekâi Dede'nin âyin, durak, tevşîh, mersiye, tesbih, şuğul, na't ve ilâhi formlarında bestelediği eserlerinin sayısı toplam eserlerinin yarısından fazladır.

Zekâi Dede, Hamparsum ve Batı notalarını bilmesine rağmen mûsikî eğitiminde klasik meşk usûlünü tercih etmiştir. Dârüşşafaka'daki talebesine özel bir yöntemle notasız ve işaretsiz bütün perdeleri anlayıp tahlil etmeyi öğretmiştir. Pek çok eseri doğrudan İsmail Dede Efendi ile Dellâlzâde İsmâil Efendi'den meşk etmiş, bunların önemli bir bölümünün gelecek nesillere aktarılmasında son kaynak olmuştur. Meşhur Said Halim Paşa koleksiyonunun büyük bir kısmı, Zekâi Dede'nin okuması Nikogos Ağa'nın da kaydetmesi suretiyle yazılmıştır.

14.6.4. Zekâizâde Ahmed Irsoy (ö.1943)

Zekâi Dede'nin oğlu olan Hafız Ahmed İlhami Irsoy, 1867 yılında Eyüp'te Cedit Ali Paşa mahallesinde doğmuştur. Babasının yolunda yürümüş ve devrin mûsikî üstatlarından olmuştur. Uzun yıllar Yenikapı ve Bahariye Mevlevîhanelerinin kudümzenbaşılığı ile Darüşşafaka Lisesinin mûsikî öğretmenliğini yapmıştır. Meşk talebesi olan Neyzen Emin Efendi'den Hamparsum, arkadaşı Rauf Yekta Bey'den Batı notasını öğremiştir. Dini ve ladini mûsikî meşkini babasından tamamlamıştır. Ahmed Celaleddin Dede'den aldığı derslere ek olarak Farsça, ney ve Batı notası öğrendiği

Hüseyin Fahreddin Dede'den gördüğü teşvik ve yardımlarla mûsikîde bilgin derecesine yükselmiştir. Darülelhan'da da öğretmenlik yapmış ve pek çok talebe yetiştirmiştir. Daha sonraları İstanbul Belediye Konservatuarı Türk Mûsikîsi Tasnif Heyetinde üye ve bir ara başkan olarak bulunmuş ve klasik Türk mûsikîsinin en kıymetli eserlerinin en doğru şekillerinin notalarının yazılarak kaybolmamasına çalışarak büyük hizmetler yapmıştır. Türk mûsikîsinin temel eserleri arasında yer alan ilahiler, Bektaşi nefesleri, Mevlevî ayinleri ve Zekâi Dede külliyatı gibi birçok yayın yaptı. Dini ve dindışı formlardan bestelediği eserlerin sayısı üç yüz civarındadır. 1943 yılında kalp rahatsızlığından vefat etmiş ve Eyüp'te Kaşgari Dergâhı civarında babasının kabri yanına defnedilmiştir.

14.6.5. Hüseyin Fahreddin Dede

Hüseyin Fahreddin Dede 1854 yılında, şimdiki Çırağan Sarayı'nın bulunduğu yerdeki Beşiktaş Mevlevîhânesinin şeyh dairesinde doğdu. Babasının 1861 yılında ölümü üzerine, Konya Mevlevîhânesi postnişini Sadrettin Çelebi'nin izni ile sekiz yaşında tekkeye şeyh oldu.

Mûsikîyi, Yağlıkçızade Ahmed Efendi, Mutafzade Ahmed Efendi ve Zekâi Dede gibi dönemin önde gelen hocalarından öğrendi. Batı mûsikîsine ilgi duydu ve Muzıka-i Hümayun flütisti Ratib Efendi'den nota ve nazariyat dersleri aldı. Batı mûsikîsine ney ile Chopin'in eserlerini çalabilecek kadar vakıftı. Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Mehmed Celaleddin Dede ve Galata Mevlevîhanesi Şeyhi Mehmet Ataullah Dede ile birlikte batılı anlamda mûsikî nazariyatı üzerinde çalışarak Türk mûsikîsinin bilimsel açıdan incelenmesi yolunu açtı. Fahreddin Dede Bahariye Mevlevîhanesinin şeyhi idi. Yetiştirdiği öğrenciler Türk Mûsikîsinin teorik yapısını kurdular ve geleceğini garanti altına aldılar. Rauf Yekta (ö. 1935) nazariyat çalışmalarında bu üç Mevlevîhane şeyhinden yararlanmıştır. Hüseyin Fahreddin Dede; Kazım Uz, İsmail Hakkı Bey, Mehmet Münir Kökten, Zekâizade Hafız Ahmed Irsoy, neyzen Mehmed Emin Yazıcı, neyzenbaşı Cemal Dede gibi birçok meşhur mûsikîşinasın da hocasıdır.

14.6.6. Kadıasker Mustafa İzzet Efendi

Mustafa İzzet Efendi 1801'de Tosya'da doğmuştur. Küçük yaşında öksüz kalan Mustafa İzzet'i annesi tahsil için İstanbul'a gönderdi. Akrabalarının birinin yardımı ile Fatih'te Kurşunlu Medresesi'ne girdi. Bir taraftan medrese derslerine devam ederken, diğer taraftan da zamanın meşhur bestekârlarından Musahip Kömürcüzâde Hâfız Efendi'den ilahiler, na'tlar meşk ediyordu. Bir gün II. Mahmud bir selâmlık günü Hidayet Camii'ne gelmiş ve Mustafa İzzet'in başarı ile okuduğu bir na'ti dinledikten son-

ra, sesini ve mûsikîye olan istidadını çok beğenmiş, takdir etmişti. İyi bir mûsikîşinas olan padişah yanındakilere onun tahsiline ihtimam gösterilmesini emretti. Kısa zamanda güzel sesiyle şöhrete ulaşmasının ardından II. Mahmud'un huzurundaki fasıllara sesiyle katıldı.

Mustafa İzzet iyi bir hattattır. Hat sanatındaki ustalığı yanında hanendeliği, neyzenliği ve bestekârlığı ile de tanınmıştır. Kömürcüzade Hafız Mehmed Efendi'den dini eserler meşk etmekle başladığı mûsikî hayatını Galata Sarayı Mektebi'nde devam ettirdi. Bu arada ney çalışmalarını da ilerleterek bir müddet sonra devrinin en iyi neyzenleri arasına girmeyi başardı. Sarayda daha çok Neyzen Mustafa lakabıyla tanınan Mustafa İzzet, II. Mahmut'un vefatına kadar (1839) küme fasıllarının vazgeçilmez sanatkârlarından oldu. Bir defasında fasılda II. Mahmut'un şarkıları okunduktan sonra Mustafa İzzet'e şarkılar hakkında fikri sorulduğunda hükümdarın eserlerinin, şarkıların padişahı olduğunu ifade etmesi padişahı çok memnun etti. Saray fasıllarında Hamamizade İsmail Dede, Dellalzade İsmail Efendi, Şakir Ağa, Tanburi Numan Ağa, Zeki Mehmed Ağa, Suyolcuzade Salih Efendi, Tanburi Necib Ağa, Kemani Ali Ağa gibi mûsikîşinaslarla birlikte hanende ve sazende olarak bulundu.

Mustafa İzzet dinî ve din dışı formlarda fazla eser bestelememiş, ancak her biri ayrı özellikte olan eserleriyle tanınmıştır. 30 civarında bestesi arasında en bilinenlerinden birisi, "Rum'da Acem'de aşık olduğum" mısraıyla başlayan hümayun ilahisidir.

Mustafa İzzet Efendi mûsikî sahasında birçok talebe yetiştirmiştir. Bunlar arasında Behlül Efendi, Medeni Aziz Efendi ve Yeniköylü Hasan Sırrı Efendi özellikle zikredilmelidir.

14.6.7. Ahmet Avni Konuk (ö.1938)

Ahmet Avni, 1868 yılında İstanbul'da doğdu. İlköğrenimini bulunduğu mahalle okulunda tamamladı ve bu yıllarda hıfzını bitirerek hâfız oldu. Bundan sonra Galata Rüştiyesine devam etti. Bu yıllarda kısa süreler içinde anne ve babasını yitirdi. Bu sebeple 1884 yılında sınavla Darüşşafaka Lisesinin üçüncü sınıfına alındı. Öğrenimini sürdürürken, II. Abdülhamit'in emri ile 1890'da ve yirmi bir yaşında İttihat Postahanesine atandı. Aynı yıl Darüşşafakadan mezun oldu. 1909 yılında Posta Mesalih Müdürlüğüne getirildi ve I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, işgal yıllarında da bu görevi yaptı. Kurtuluş Savaşı'nın kazanılması ile İstanbul'un geri alınışından sonra Posta İşleri müdür yardımcısı oldu. Bu sıralarda İstanbul Hukuk Mektebini bitirmişti. 1930 yılında Posta İdaresi genel müdürlüğü hukuk müşaviri oldu. Başarılı geçen kırk bir yıllık hizmetten sonra 1933'te emekli oldu. 19 Mart 1938 tarihinde vefat ederek Merkezefendi Mezarlığında toprağa verildi.

Mûsikîyi Zekâi Dede'den öğrendi, Hacı Kirami Efendi'den meşk etti. Mevlevîliğe intisab ettikten sonra uzun yıllar tasavvuf ile uğraştığı için bıraktığı mûsikîye ileriki yaşlarında yine eğildi. Dr. Suphi Ezgi ve Rauf Yekta Bey ile çalışarak İstanbul Konservatuarının yayınladığı Mevlevî ayinlerinin bazılarının güftelerini Türkçeye çevirdi. Mûsikîde en önemli eseri 119 makamdan oluşan Rast Kâr-ı Natık'dır.

Dilkeşide ve bend-i hisar adlarında iki makam icat eden Konuk, buselik-aşiran, ruy-i ırak ve dilkeşide makamlarındaki Mevlevî ayinleri dışında dini eser bestelememiş, din dışı sahada bestelediği kâr, kâr-ı natık, beste, ağır ve yürük semai ile şarkı formlarında hepsinin güftesi kendisine ait otuz sekiz adet eserinin listesini Yılmaz Öztuna neşretmiştir. Tasavvuf başta olmak üzere mûsikî, felsefe, edebiyat, matematik alanlarında geniş bilgisi olan Konuk, Fransızca'ya da hâkimdi.

14.6.8. Sadettin Kaynak (ö. 1961)

Sadettin Kaynak, 1895 yılında İstanbul'da, Taşkasap'ta Lütfîpaşa Mahallesi'nde doğdu. Babası Fatih Camii Ders-i âmlarından ve Huzur-i Hümayun hocası Ali Alaeddin Efendi, annesi Havva Hanım'dır. İlk zamanlarında Hafız Saadettin Bey olarak tanınmıştır. Bulunduğu semtte ilk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Sesinin güzelliği çok küçük yaşlarında çevresinin dikkatini çekerek ilk mûsikî derslerine Hafız Melek Efendi'den ilahi meşk ederek başladı. Bununla yetinmeyerek, o zamanlar Darüşşafakada mûsikî öğretmeni olan Kazım Uz'dan yararlandı. Daha sonra Şeyh Cemal Efendi'ye devam ederek durak, ilahi ve dört beş fasıl meşk etti. Hattat ve neyzen Emin Efendi'den de yararlanmıştır.

Balkan Savaşının çıktığı yıllarda İlahiyat Zabiti olarak askerlik görevini yapmak üzere Diyarbakır'a gönderildi. Bu münasebetle Elazığ, Harput, Malatya gibi illeri dolaştı. İstanbul'a döndükten sonra çalışmalarını kişisel çabası ile sürdürdü. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra, o yıllarda adını duyurmuş bir sanatkâr olarak birkaç kez Çankaya Köşküne çağrıldı. Atatürk'ün emri ile Kur'ân-ı Kerim'in savaşla ilgili âyetleri üzerine ordu komutanlarına konferans verdi.

1926 yılında plak doldurmak üzere Berlin'e çeşitli tarihlerde Viyana, Paris ve Milano'ya gitti. Buralarda Batı Mûsikîsi ile ilgilendi. Paris'te konser verdi. 1953 yılında Sultanahmet Camii ikinci imamlığına tayin edildi. Beyin kanamasına bağlı olarak 1955'de sol tarafına felç geldi. Hastalığı ağırlaşınca Haydarpaşa Numune Hastanesi'ne kaldırıldı. 3 Şubat 1961 tarihinde burada vefat etti ve Topkapı Merkez Efendi Mezarlığında toprağa verildi.

Sadeddin Kaynak bestekârlığa, 1926 yılında Berlin'e giderken yol arkadaşı olan bir avukatın "Hicran-ı elem..." sözleri ile başlayan bir şiirini hüzzam makamından besteleyerek başladı. Beste formlarının geleneklerine uymuş, büyük küçük her formda gerçekten sanatlı ve güzel çok sayıda eserler vermiştir. Bu eserlerinden çok, film şarkılarının üne kavuşması Kaynak için bir talihsizlik olmuştur. Film şarkılarını öne sürerek, bugünkü yoz mûsikîye zemin hazırladığı söylenerek eleştirilse de, o yıllarda kanto ve benzeri mûsikî akımlarına ve büyük ilgi gören Arabeske iltifat etmemiştir. Kaynak bu film mûsikîlerinde asla bayalığa düşmemiş, pek azının dışında Arabesk nağmelere yer vermemiş ve oldukça başarı kazanmış bir sanatkârdır.

Dini mûsikî eserleri de bestelemiştir. İlahi bestekârlığında da başarılıdır. Çok verimli bir bestekâr olmasına rağmen eserlerinin tam bir listesi yoktur. İlahi, gazel, marş, şarkı, türkü, fantezi ve film mûsikîsi eserleri olarak yüz seksen eserden ibaret olduğu söylenir.

14.6.9. Bekir Sıtkı Sezgin (ö.1996)

Bekir Sıtkı Sezgin, 1 Temmuz 1936 tarihinde İstanbul'un Şehremini semtinde doğdu. Mûsikîde ilk hocaları anne ve babasıydı. Çok küçük yaşlarından itibaren babası tarafından Kur'ân, Tecvid, Meharic-i Huruf, Talim, Kıraat ve Tertil konularında sıkı biçimde eğitilerek henüz beş yaşında iken Kuran-ı Kerim'i hatmetti. Aynı sıralarda, amatör bir mûsikîşinas olan ve ud çalan annesinden de dindışı eserler meşk etti. Hafız Fahri, Hafız Macit, Hafiz Numan, Hafız Rıza, Hafız Mahmud ve babası Hafız Hüseyin gibi dönemin en usta mevlidhanlarından Mevlid bahirlerini meşk etti. Hafız Numan Efendi'den Ezan-ı Muhammedi kıraatini öğrendi. Çok sıkı bir biçimde süren bu dini mûsikî eğitiminin yanı sıra, devrin önemli mûsikîşinaslarını da dinlemiştir.

Lisede okurken babasının teşviki ile parlak bir sınavdan sonra İstanbul Konservatuarına girdi, buradan mezun oldu. Askerlik hizmetini 1956'da Denizli'de tamamladıktan sonra 1958 yılında İzmir'e yerleşti. 1959 yılında İzmir Radyosunun açtığı sınavı kazanarak "yetişmiş sanatkâr" olarak göreve başladı. Aynı yıl içinde solist, üçüncü bir sınavla "birinci sınıf ses sanatkârı" unvanını aldı. Yine aynı tarihlerden başlayarak İstanbul Radyosu ses sanatkârlığını Küçük Koro" şefliğini, TRT Merkez Denetleme Kurullu üyeliğini birlikte yürüttü. TRT Kurumu'nda emekli oluş tarihi 1980'dir. 1971-1983 yılları arasında çeşitli Avrupa ülkelerinde dini ve dindışı mûsikîmizle ilgili konserler verdi. Evli olan sanatkârın iki erkek, bir kız çocuğu vardır. 10 Eylül 1996 tarihinde bir kalp krizi sonucu vefat eden Sezgin, ertesi gün Karacaahmet Mezarlığı'nda toprağa verildi.

Olağanüstü bir ses ve hançere güzelliğine sahip olan, kendisine yetecek kadar tanbur çalan Sezgin'in dini olmak üzere; ilahi, durak, beste (murabba), ağrı semai, yürük semai ve şarkıları vardır. Eserlerinde günümüzün zevk anlayışına cevap verme endişesinden çok sanatkâr bir ruhun titizliği hissedilir. Dokuz yaşından beri bu sanatın içinde yoğrulan sanatkâr, "Bütün bunlar hayatımı doldurmaya kâfi geldi ve başka bir işle iştigal etmeme esasen fırsat vermedi. Yani kısaca söylemek gerekirse hayatımı yalnız mûsikîye vakfettim. Şu gerçeği de önemle belirtmek isterim ki küçük yaşımda başlayıp bugüne kadar hayatımı yalnız mûsikîye vakfeden ben henüz hiçbir şey öğrenmediğimin farkındayım." diyor.

14.6.10. Cinuçen Tanrıkorur

20 Şubat 1938'de İstanbul'da Fatih-Mutaflar'da doğdu. Babası Zaferşan, annesi Kırım asıllı Adalet Hanım'dır. Cinuçen kelimesi Kazan Türkçesi'nde "muzaffer, galip" anlamındaki karşılığıdır.

Altı yaşında ikinci sınıftan başladığı ilkokulu 1948'de bitirdi ve aynı yıl İtalyan Lisesi'ne girdi. Burada Ali Nüzhet Göksel ve Halit Fahri Ozansoy'dan Türkçe, Edebiyat; Père Elie ve Père Gauthier'den Fransızca; Giuseppe Garino'dan İtalyanca ve Latince öğrenerek kendini yetiştirdi. 1955'te İtalya'nın Bordighera kasabasında yapılan Milletlerarası Altın Palmiye Karikatür ve Mizah yarışmasına Aziz Nesin, *Fil Hamdi* adlı hikâyesiyle katılmıştı. İtalyanca çevirisi Tanrıkorur tarafından yapılan bu eser birinci seçildi. Haziran 1956'da İtalyan Lisesi'ni bitiren Tanrıkorur, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'ne (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi) kaydoldu.

Ağustos 1960'ta İstanbul Radyosu'na ud sanatçısı olarak alındıysa da bir buçuk yıl sonra bu görevden ayrıldı. Haziran 1965'te akademinin Yüksek Mimarlık Bölümü'nden mezun oldu. Aynı yıl İmar ve İskân Bakanlığı'nda memuriyete başladı. Ertesi yıl Ankara Radyosu'na yetişmiş sanatçı statüsüyle tayin edilince bakanlıktaki görevini Mesken Genel Müdürlüğü Gecekondu Dairesi'ne nakledip Ankara'ya yerleşti. Bakanlıkta ve radyodaki çalışmalarını bir süre birlikte devam ettirdi. 1971'de Bakanlar Kurulu kararıyla Irak Millî Ses Eğitimi Akademisi teknik müdürlüğü için Bağdat'a gitti ve orada bir buçuk yıl kaldı. Haziran 1973'te Ankara Radyosu Türk Sanat Müziği Şube müdürlüğüne, 1977'de Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu Müzik Dairesi Çocuk-Oyun ve Gençlik Yayınları uzmanlığına, ardından aynı kurumun Çoğaltma-Yayın-Arşiv Müdürlüğü uzmanlığına getirildi. Bu görevleri esnasında pek çok program hazırladı ve spikerliklerini yaptı. 1 Haziran 1982'de Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu'ndan kendi isteğiyle ayrılmasından iki yıl sonra sözleşmeli öğretim görevlisi olarak Selçuk Üniversitesi'ne tayin edildi ve burada Eği-

tim Fakültesi'ne bağlı Müzik Eğitimi Bölümü'nü kurdu. 1989'da görevini Kültür Bakanlığı'na nakletti ve hastalığı sebebiyle böbrek nakli için Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderildi. 1991'de yurda döndü; ancak hastalığı zamanla ilerledi ve 28 Haziran 2000 tarihinde vefat etti, 30 Haziran'da Ümraniye Kocatepe Mezarlığı'na defnedildi. 1982 yılında ikinci evliliğini yaptığı Bârihüdâ Tanrıkorur Mevlevîhaneler konusunda yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır.

Tanrıkorur, icra ve besteleme tekniklerinde farklı yöntemleri olan bir virtüözdür. Mûsikîde ilk meşkini annesinden dinlediği eserler ile yapmıştır. Tanrıkorur, on dört yaşında iken Münir Nurettin Selçuk'u tanımıştır. 1952 yılından itibaren Fatih Mûsikî Cemiyeti, Aksaray Mûsikî Cemiyeti, Cağaloğlu Mûsikî Cemiyeti, Üsküdar Mûsikî Cemiyeti, Üniversite Korosu (1955-1956), İleri Türk Mûsikîsi Konservatuvarı Derneği (1956) ve Mûsikî Kültür Derneği (1961-1962) gibi topluluklara devam ederek hem mûsikî bilgisini ve repertuvarını zenginleştirmiş hem de iyi bir mûsikî çevresi edinmiştir. Ud çalmada en çok Yorgo Bacanos'dan etkilenmiştir.

Mevlevî ayini, münacat, na't, tevşih, durak, mersiye, ilahi, çocuk ilahisi, şuğul, nefes, peşrev, saz semaisi, medhal, oyun havası, longa, kâr, kâr-ı nâtık, kârçe, beste, ağır semâi, yürük semâi, fantezi, şarkı, destan, gazel, ağıt, Türk film müziği, ud etüdü, folklorik etüt, ninni, mâni, çocuk şarkısı, marş gibi dinî ve din dışı alanlarda hemen her formda eser bestelemiş velûd bir sanatkâr olan Tanrıkorur'un bu eserleri arasında Mehmet Akif Ersoy'un yazdığı İstiklâl Marşı için yaptığı beste de bulunmaktadır. Makam, usûl ve seyir bakımından klasik, geçki ve kompozisyon özellikleri açısından yeni olan bestelerinde cümleler açık ve net hissedilir.

İngilizce, Fransızca, İtalyanca, Latince ve biraz Arapça bilen, kalemle dostluğunun mızrapla dostluğundan eski olduğunu söyleyen Tanrıkorur, gerek mûsikî gerekse kültürel ve toplumsal konular üzerine gazete ve dergilerde Türkçe ve yabancı dillerde 100'ün üzerinde makale yazmış, ilmi toplantılarda pek çok tebliğ sunmuştur. Günümüzde birçok genç icracı ve akademisyene örnek olmuştur. Eserlerinden birkaçı şunlardır: *Müzik Kimliğimiz Üzerine Düşünceler, Osmanlı Mûsikîsi, Müzik Kültür ve Dil.*

İslâm bilim ve medeniyet tarihinden örnekler aktardığımız bu çalışma esasında bir özettir. Okurlara mûsikî sahasının -hem amelî hem nazarî olarak- ihmal edilmediğini göstermektir. 9. Yüzyıldan başlayarak günümüze kadar yazılan kitap ve risalelerle, icra ve bestecilik örnekleriyle, İslâm dünyası eşsiz bir mûsikî medeniyeti meydana getirmiştir. Ahfadına düşen vazife ecdadını iyi tanımak ve o yolda yeni eserler meydana getirerek medeniyete katkı sağlamaktır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Adıgüzel, M. (2001). *Kur'ân-ı Kerîmin Tecvidi ve Tilâveti,* Erzurum: Ekev.

Ahmet Mithat Efendi. (1302). "Târîh-i Mûsikî" *Müntehabât-ı Tercümân-ı Hakîkat,* c. I, 658-692, İstanbul: Kırkanbar Matbaası.

Aksüt, S. Kemal. (1967). *500 Yıllık Türk Musikisi Antolojisi,* İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Arslan, F. (2017). *İslâm Medeniyetinde Mûsikî,* İstanbul: Beyan.

Arslan, F. (2007). *Safiyyüddîn-i Urmevî ve Şerefiyye Risâlesi,* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.

Arslan, F. (2012). "Segâh Tekbir ve Salat-ı Ümmiyye İle Itri'yi Anmak", *Musiki-şinas,* sayı, 12, s. 56-63.

Arslan, F. (2011). "Qur'ân's Tajwid at Qutb al-Din al-Shirâzi's Music Notation", *International Journal of Humanities and Social Science,* vol. 1. no. 10, pp. 209-216.

Arslan, F. (2006). "Nasîruddîn et-Tûsî ve Mûsikî Risâlesi", *Dini Araştırmalar,* sayı, 26, s. 317-335.

Arslan, F., F. Erkoçoğlu, (2013), "Ziryab", *DİA*, cilt: 44, sayfa: 464-465.

Ataman, A. M. (1947). *Musiki Tarihi,* Ankara: MEB.

el-Bağdâdî, İsmail Paşa (1951). *Hediyyetü'l-Ârifîn,* c. II.

Dilgan, H. (1956). *Büyük Türk Âlimi Nasîreddin et-Tûsî,* İstanbul: İTÜ Mimarlık.

Erkoçoğlu, F. (2012). "Emeviler Medeniyet Tarihi" *İslâm Tarihi El Kitabı,* (ed. Eyüp Baş), Ankara: Grafiker.

Erkoçoğlu, F. (2011). *Emevi Devleti'nin Dönüm Noktası Abdülmelik b. Mervân,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Farmer, H. G. *"Music", A History of Muslim Philosophy,* içinde. Bölüm LVIII. http://www.muslimphilosophy.com/hmp/LVII-Fifty-seven.pdf

Farmer, H. G. (1929). *A History of Arabian Music,* London: Luzac&Co.

Farmer, . H. G. (1965). *The Sources of Arabian Music,* Leiden: E. J. Brill.

Gazimihal, M. R., (1961). *Musıki Sözlüğü,* İstanbul: MEB.

Grout, Donald Jay, Claude V. Palisca, (2001). *A History of Western Music,* New York.

Guettat, M. (2011). "Araplar ve Türkler Arasındaki Müzikal Ortak Yaşam", *Türkiye'de Müzik Kültürü,* Ankara: AKM.

Güntekin, M. (2010). *İstanbul'un Yüz Musikişinası,* İstanbul: İBB. Kültür A.Ş.

Hondmir Herâtî, Gıyasuddîn b. Hümamüddîn el-Hüseynî, *Habîbu's-Siyer fî Ahbâri Efrâdi'l-Beşer,* Türk Tarih Kurumu Yazmaları, nr. Y/538.

İbn Sînâ. (2004). *Mûsikî,* (çev. Ahmet Hakkı Turabi), İstanbul: Litera.

İhsanoğlu, E. (vd). (2003). *Osmanlı Musiki Literatürü Tarihi,* İstanbul: Ircica.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal (1958). *Hoş Sadâ-Son Asır Türk Musikişinasları,* İstanbul: İş Bankası.

Judetz, P. (1998). *Türk Musıki Kültürünün Anlamları,* (çev. Bülent Aksoy), İstanbul: Pan.

Karakılıç, C. (1961). *Tecvid İlmi,* Ankara: İslâm Neşriyatı.

Kaynak, G. N. Özcan. (2002). "Sadettin Kaynak", *DİA,* c. 25, s. 85-87.

Madazlı, A. (2001). *Kur'ân Okuma Âdâbı,* Kayseri: Diyanet Vakfı Kayseri Şubesi.

Nasîru'd-dîn et-Tûsî. (1988). *Risâle Der Resm Vo Âyîn-e İlhânî,(Devlet Finansı Üzerine Düşünceler)* Farsça Metin ve Türkçe İngilizce Trc. Mehmet Bayraktar, Ankara:

Olguner, Fahreddin. (1985). *Üç Türk-İslâm Mütefekkiri İbn Sîna, Fahreddin Râzî, Nasireddin Tûsî Düşüncesinde Varoluş,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Öngören, R. (2002). "Ahmet Avni Konuk" *DİA,* c. 26, s. 180-182.

Özalp, N. (2000). *Türk Musikisi Tarihi I-II,* İstanbul: MEB.

Özcan, N. (2010). "Cinuçen Tanrıkorur", *DİA,* c. 39, s. 572-574.

Özcan, N. (2001). "Dede Efendi", *DİA,* c.23, s. 93-95.

Özcan, N. (2006). "Mustafa İzzet Kazasker" *DİA,* c. 31, s. 307.

Özcan, N. (1998). "Hüseyin Fahreddin Dede" *DİA,* c. 18, s. 546-547.

Özcan, N. Y. Çetinkaya, (2006). "Mûsiki", *DİA,* c. 31, s. 257-261.

Öztuna, Y. (1987). *Türk Musikisi Teknik ve Tarih,* İstanbul: Türkpetrol Vakfı.

Rauf Yekta. (1909). "Kitâbet-i Mûsikîyye Târihine Bir Nazar II" *Şehbal,* sayı, 11 (14 Eylül).

Rona, M. (1970). *20. Yüzyıl Türk Mûsikisi,* İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Sâdık, M. (1927). *Mûsikî Nazariyâtı,* İstanbul: Suhûlet Kütüphanesi.

Sarton, G. (1931). *Introduction To The History of Science,* c. II, s. 1017-1020. Washington.

Şerbetçi, A. (2002). "Kutbuddîn-i Şîrâzî", *DİA,* c. 26, s. 487-489.

Temel, N. (1997). *Kırâat ve Tecvîd Istılahları,* İstanbul: İFAV.

Tetik N. (1990). *Kıraat İlminin Talimi,* İstanbul: İşaret.

Thiemel, M. (2002). "Dynamics", *The New Grove Dictionary of Music and Musicians,* c. VII, s. 820-824.

Turabi, A. H. (2005). *Gevrekzâde Hafız Hasan Efendi ve Mûsikî Risâlesi,* İstanbul: Rağbet.

Turan, O. (2005). *Selçuklular Zamanında Türkiye,* İstanbul: Ötüken.

Turan, O. (2003). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti,* İstanbul: Ötüken.

Uslu, R. (2001). *Mehmed Hafîd Efendi ve Musiki,* İstanbul: Pan.

Uygun, N. (1999). *Safiyyüddîn Abdülmümin Urmevî ve Kitâbü'l-Edvâr'ı,* İstanbul: Kubbealtı.

Uymaz, B. (2005). *Şehbal'de Mûsikî Yazıları,* YLT, İzmir.

Wright, O. "Qutb al-Dīn [Mahmūd ibn Mas'ūd al-Shīrāzī], *The New Grove Dictionary of Music and Musicians,* c. XX, 691-692.

Wright, O. (1978). *The Modal System of Arab and Persian Music,* Oxford: Oxford University.

Yüksel, H. İ. (2001). *Rauf Yekta Bey'in 'Esâtiz-i Elhân' Adlı Eseri ve İncelenmesi,* YLT. İzmir.

15. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE OYUN VE EĞLENCE KÜLTÜRÜ

15. İSLÂM MEDENİYETİNDE OYUN VE EĞLENCE KÜLTÜRÜ

Fatih Erkoçoğlu

15.1. Giriş

"Oyun" kelimesi dilimizde *"vakit geçirmeye yarayan, belirli kuralları olan eğlence, kumar, şaşkınlık uyandırıcı hüner, genellikle müzik eşliğinde icra edilen hareketler bütünü, temsil, piyes, fizik gücünü ve zekayıyı geliştirmek maksadıyla yapılan yarışma, hile, düzen"* gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Arapça'daki "la'b ve laib" kelimelerinin, oyun kelimesine benzer anlamlar taşımakta olup *"kişiyi meşgul eden, ona başka şeyleri unutturan şey"* anlamındaki lehv de la'b karşılığında kullanılmakla birlikte daha kapsamlı olduğu belirtilmektedir. Neşeli ve hoş vakit geçirmeye yarayan, oyun, yarış, musiki ve raks gibi şeylerin genel adı olan eğlencenin Arap dilindeki karşılığı da lehv'dir. Ferah ve semer kelimeleri de eğlence anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif yerlerde bu kelimeler ve bunlara yakın anlamlar ifade eden terimler zikredilmektedir.

Eğlence denilince akla ilk olarak musiki gelmektedir. Çalgı ve saire oyun aletlerine de *melâhi* denildiği burada belirtilmelidir. Müzik eşliğinde icra edilen oyun (raks) eski bir gelenek olup, Eski Ahid'de zikredilen, Eski Mısır'ın duvar resimlerinde ve Hitit Kabartmalarında sıklıkla rastlanılan figürlerdendir. Eski Türklerde de tahta çıkma, av, beşik kertme, nişan, düğün, bayram gibi vesilelerle toy adı verilen, musiki eşliğinde yemekli ziyafetler verilirdi. At yarışları, gülle atma, güreş, doğancılık, çeşitli top oyunları ve sürek avları eski Türklerin vazgeçemedikleri eğlencelerdi.

15.2. İlk Dönem İslâm Tarihinde Oyun ve Eğlence Kültürü

Arapların ise düğün ve bayramlarda def çalıp oynadıkları, çalgı eşliğinde icra edilen oyunlara "raks, lü'b, zefn" tabirlerini kullandıkları bilinmektedir. Bunun dışında onların kılıç, kalkan ve mızrakla yaptıkları, ritmik hareketlerden oluşan "kals" veya "dirkele" denilen savaş oyunları da bulunuyordu. Habeşli veya Sudanlı olduğu kabul edilen bir grup savaşçının, bir bayram günü Medine mescidinde icra ettikleri kalkan ve kısa mızrak oyunlarını, Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe ile seyrettikleri rivayetlerde nakledilmektedir (Buhârî, " 'İdeyn", 25). Hz. Ömer'in oyun oynayanlara müdahalesine ise Hz. Peygamber'in izin vermediği de nakledilmektedir. Hz. Ömer, halifelik döneminde Suriye'yi ziyaret ettiğinde, oyunlarla karşılanmıştır. Buna rağmen bayramlar ve düğünlerde, önemli şahsiyetleri karşılarken icra edilen oyunların zaman içerisinde ilgi görmediği ya da ilginin azaldığı anlaşılmaktadır. Arap toplumunda düğün ve derneklerde, insanları eğlendirmek için ücretli oyuncuların olduğu da rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Oyunun çocuğun zeka gelişimi ve şahsiyet terbiyesinde, yeteneklerinin gelişiminde önemli rol oynadığı bilinmektedir. Bugün bilinen pek çok oyunun, eski zamanlardan kalan tarihi bulgularda, kabartmalar ve minyatürlerde topaç, beş taş, top, araba ve bebek gibi oyunların karşılığının olması dikkat çekicidir. Hz. Peygamber döneminde de çocukların salıncak ve tahterevalliye binme, ceviz, bilye, aşık atma, top, çelik çomak, fırıldak, tura, fiyal, lu'betü'd-dab (çizgi oyunu), ok atma gibi oyunları oynadıkları rivayetlerde aktarılmaktadır. Beyaz bir kemiğin uzağa fırlatılmasıyla, onu daha önce bulmak için ikiye ayrılanların oynadığı "azm-i vedah" adlı oyuna Hz. Peygamber'in de çocukluk yıllarında katıldığı nakledilmektedir. Hz. Peygamber kendi torunlarını sırtına alıp gezdirdiği, oyun oynayan çocuklara selam verdiği ve onlarla şakalaştığı da rivayet edilmektedir (Bozkurt, 2007: XXXIV, 15, 16).

Kuşculuk geleneği bu dönemlerde vardı, güvercin beslenir ve yarıştırılırdı. Hz. Osman döneminde refahın artmasıyla birlikte, bu oyunların bir kısmının büyükler tarafından oynandığı görülmektedir. Bunlar arasında güvercin yarıştırma ve celâhik (bir tür bilye) oynama önemli yer tutmaktadır.

Kapalı alanlarda icra edilen eğlenceler içinde içki âlemleri önemlidir. Arap asıllı olmayan "kayne" veya "muğanniye" denilen şarkıcı cariyeler, zenginlerin konaklarında ve kabile reislerinin çadırlarında şarkı söyleyip, raks ederek katılımcıları eğlendirirlerdi. Arap yarımadasının çeşitli yerlerinde kurulan Dûmetu'l-Cendel, Muşakkar, Suhar, Debâ, Mehre (Şıhr), Aden,

San'a, Taif ve Nahle arasındaki Ukaz, Zülmecaz, Hayber'deki Netât, Yemâme'de Hecer, Hadramevt'te Râbiye, Suriye'de Ezriat ve Busra gibi panayır ve pazarlar, ekonomik hayat kadar sosyal yaşam için önemli mekanlardı. Edebi bir kongre havası taşıyan bu yerlerde, sadece şiirler okunmuyor, edebi yarışmalar yapılmıyor aksine muzikli eğlenceler de düzenleniyordu.

Göçebe ve yerleşik toplumlar için binicilik bugün olduğu gibi önemli idi. Bugün ulaşım vesaitlerinde büyük değişiklik olmakla birlikte, Ortaçağda çoğunlukla coğrafyaya göre farklı da olsa at, deve, katır gibi bineklere binilmekteydi. Bilhassa yabani halde yaşayan atın ehlileştirilerek insanın hizmetine sunulması tarihte büyük bir hamle sayılmaktadır. Zira at sayesinde sürat kavramı, mesafelerin kısalması ile zamanın kazanılması, yayalara karşı üstünlük gibi hususiyetler ile derin bir zihniyet değişikliği getirmiştir (Kafesoğlu, 1991: IV, 26). Türkler'de olduğu gibi Araplar'da da at önemlidir. Hz. Peygamber'in hadislerinde de bu husus vurgulandı. Hz. Peygamber, özel olarak yarış için hazırlanan atlar için yarışlar düzenlemiş, kazananları mükafatlandırmıştır (Buhâri, "Cihâd", 56, 57, 58). Muhtelif zamanlarda tertip edilen deve yarışlarına Hz. Peygamber'in devesinin de katıldığı ve uzun süre birinci geldiği nakledilmektedir.

Avcılık ve savaşa hazırlanma bakımından atıcılık faydalı kabul edilmiş olup, avcılık İslâmî dönemlerde de tespit edilen kural ve kaideler devam etmiştir. Atıcılık hususunda ön plana çıkan silah ok ve yaydır. Hz. Peygamber, Kur'ân-ı Kerîm'de düşmana karşı güç hazırlamayı emreden âyetinde geçen; *"Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihâd için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın. Bununla Allâh'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allâh'ın bildiği kimseleri korkutursunuz. Allâh yolunda ne harcarsanız tam olarak size ödenir, hiç haksızlığa uğratılmazsınız."* (Enfâl, 8/60). *"kuvvet"* kelimesini *"remy, ok atmak"* fiiliyle açıklamış ve bunu 3 defa tekrarlamıştır (Ebû Dâvud, "Cihâd", 24). Hz. Peygamber atıcılıkla meşgul olmayı çokça teşvik ederek, atıcılığı, sadece bir eğlence değil, ibadet kabul etmiştir. Hz. Peygamber'in bir okun üç kişinin cennete girmesine vesile olacağını (*yapan, atan, atılmak üzere veren*) söylediği rivayet edilmektedir (Müsned, IV, 144, 146, 148). Okçuluk böylece dini bir hüviyet ve özel bir önem kazanmıştır. Hz. Peygamber'in çocuklara okuma-yazma ve yüzme yanında atıcılık öğretilmesinin de babalık görevleri arasında saydığı belirtilmelidir. Hz. Peygamber zamanında çocukların da ok talimi yaptıkları, onların ok talimi için ucunda temren yerine çamur toprağı veya çekirdeği çıkarılmış hurma bulunan küçük oklar kullandıkları da ifade edilmektedir.

Cahiliye döneminde olduğu gibi ok atma yarışları, Hz. Peygamber zamanında da yapılan önemli yarışmalardandır. Hz. Peygamber, ok atma yarışlarını meşru gördüğü eğlenceler arasında zikretmektedir (Müsned, IV, 146). Araplar ok atma yarışmalarına *münâdale* adını verirler, genellikle hedefe isabet ettirme ve uzun mesafe olmak üzere iki dalda bunu yaparlardı.

Kaynaklarda genellikle müsabakanın caiz olduğu hakkında icmâ bulunduğu, bedeni ve zihni güçlendirerek düşmana karşı hazırlıklı bulunma özellik ve amacı dikkate alınıp belli müsabakaların sünnet veya müstehab hatta farz-ı kifaye olduğu ifade edilmektedir. Kur'ân âyetlerinden olumsuz olarak belirtilen veya dinin ilkeleriyle çatışan müsabakalar ise haram yahut mekruh olarak nitelendirilmektedir (Günay, 2006: XXXII, 63).

15.3. Emeviler, Abbasiler ve Çağdaşları Müslüman Toplumlarda Oyun ve Eğlence Kültürü

İlk halifeler şiire önem verirlerken, Emevîler döneminde halifeler şiirle birlikte musikiye de önem atfetmeye başladılar. Hz. Osman'ın halifeliğinin sonlarına doğru ve özellikle Emevîler döneminde sadece ilim ve irfanla kalmayıp Hicâz bölgesinin adı musikî sanatıyla da özdeşleşti. Artık Hicâz kadın ve erkek müzisyenlerin uğrak yeri, sanatlarını icra mekanına dönüşmüştür. Özellikle Mekke ve Medîne sanatçılarla dolup taşmış, bu kimseler özellikle hac mevsiminde, hac kafilelerine eşlik etmekte, musiki kabiliyetlerini bunlara icra etmekteydiler. Özellikle Hz. Osman döneminde profesyonel sanatçı olarak kadınsı erkekler (*Muhannesûn*) ortaya çıktılar. Şarkıcı cariyeler bu dönemlerde Beytu'l-Kıyân'larda sanatlarını icra ediyorlardı.

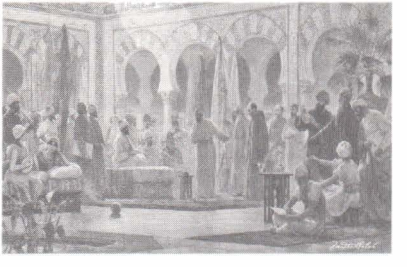
Medineli İbn Tuveys (ö. 711) ve öğrencileri İbn Sureyc (ö. 734'e doğru), ed-Dalâl (ö. 717), Nevmetu'd-Duhâ, Sa'îd b. Miscah (ö. 717), Ğarid (ö. 716-717), Ma'bed (ö. 744), Sâ'ib Hâsir (ö. 682), Naşît el-Fârisî, Cemile (ö. 743), Ahmed en-Nasbî (ö. 704), Kand el-Medenî (ö. 705'den sonra), Budeyh b. Melîh (ö. 715), Huneyn el-Hîrî (718), İbn 'Aişe, el-Beyzak el-Ensârî, İbn Ebî Leheb, Sellâme el-Kass ile Habbâbe gibi sanatçılar özellikle Emevîler döneminin önemli şarkıcılarıdırlar. Araplar'ın geleneksel müzik aletlerinden olan def çeşitlerine, ülke sınırlarının gelişmesiyle birlikte telli ve nefesli sazların katıldığını burada ilave edelim.

Emevî saraylarında sadece şarkı söylenmiyordu, halifelerin huzurları şairlerin atışmalarına da sahne oluyordu. Aralarındaki atışmalarıyla (nekâiz) meşhur dönemin üç şairi, medih ve hiciv şairleri olarak da anılan Ferezdak, Ahtal ve Cerîr, Emevî sarayında en yüksek mevkide tutulmuşlar, Cerîr ve

Ahtal'ın atışmaları 20; Cerîr ile Ferezdak'in atışmaları ise tam 45 yıl sürmüştür. Bu atışmalarda sadece dinleyicileri güldermeye yönelik hiciv ve komik beyitler söylenmemiş; cahiliye ve İslâmî dönemde Arap kabilelerinin örf, âdet ve gelenekleriyle tarihleri geniş olarak ele alınmıştır (Tur, 1997: 108-110).

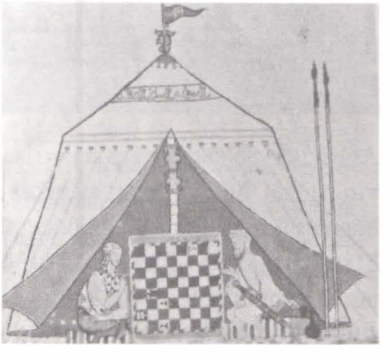
Bir kısım Abbâsî halifesinin de eğlenceye düşkün oldukları bilinmektedir. Özellikle sesi de güzel olan Halife Mehdî'nin kendisi mûsikî sanatına ayrı bir ilgi duymuş ve sarayında müzikli eğlenceler tertip etmiştir. Halife Harun er-Reşîd döneminde ise sarayda çok sayıda müzisyen bulunmaktadır. Bu dönemde Arap musikisinde klasik ekolün temsilcisi İbrahim el-Mevsılî (ö. 804), Kureyşli meşhur muğanni ve bestekar, besteleriyle "romantik ekol"ün kurucusu İbn Câmi' es-Sehmî (ö. 808), Muhârik, Zelzel (ö. 791), 'Amr el-Ğazâl, Füleyh b. Ebî'l-Avrâ (ö. 820), 'Alluveyh ve 'Absar gibi şarkıcılar ile neyzen Bersuma önemli şahsiyetlerdir. Ayrıca Abbâsî saraylarında Fanzac adı verilen ve özellikle Nabatî kadınların oynadığı bir çeşit dans biliniyordu.

Saray mûsikîşinası olması yanında, mûsikîden yemek kültürüne, astronomiden, tarih ve coğrafyaya kadar pek çok konuda birikim sahibi olan Ziryâb, Abbâsîlerin şaşaalı yaşamını Kurtuba'ya taşıyarak Kurtuba'nın sosyal yaşamını da etkilemiş bunun yanında başka pek çok yeniliğe imza atmıştır (Erkoçoğlu-Arslan, 2009: 261-281).



Abbâsîler'de saray eğlenceleri sadece musiki ve oyunlardan ibaret olmayıp, güzel hikaye anlatan hikayeciler (kussâs), mukallitler ve muhtelif hüner sahiplerinin de eğlenceye yönelik faaliyetleri olurdu. Binbir Gece Masalları bu tür eğlencelerin ürünü kabul edilebilmektedir. Karagöz oyunlarına benzer gölge oyunlarının olduğu da belirtilmektedir. Memlükler döneminde İbn Danyâl'ın ileri de müstakil olarak ele alınacak olan gölge oyunları önemlidir. İbnü'l-Meğâzilî ise mukallitlikte önemli bir sanatçı addedilmiş, Halife Mutazıd-Billâh tarafından saraya da kabul edilmiştir. IV./X. yüzyılda şair Ebû'l-Verd ile V./X. yüzyılda Muhammed el-Ezdî bu sanatta önemli şahsiyetlerden idi.

Cahiliye devri Arapları kapalı ve açık alanlarda eğlenceler tertip ediyorlardı. Kapalı alanlardaki eğlenceleri çoğunlukla kumar oyunları oluşturmakta idi. Zarla oynanan nerd veya nerdeşir olarak (tavla) zikredilen, Hz. Peygamber'in hadislerinde yasaklanan bu oyun Araplar arasında yaygın olarak oynanan bir oyundu. Satranç oyunu da Araplar tarafından biliniyordu. Bu oyun cahiliye devrinde Yemen'de hakimiyet kurmuş olan İran'dan gelmiş olmalıdır. Ulema tarafından zekayı geliştirici olan satranç müsamaha ile karşılanmış, kumar için oynanmaması ve ibadetlerin ihmaline sebebiyet vermemesi şartıyla İslâm âlimlerince mubah kılınmıştır. Bununla birlikte farz ibadetlerin aksatılmasına, kişinin mürüvvet ve vakarını kaybetmesine neden olabilecek bir kısım oyunların oynanmasını da alimler tartışma konusu yapmıştır. Harun Reşîd'in satranç oynayan ilk halife olduğu belirtilmektedir. Satrançtan geliştirilen *cevâhiriyye* adında bir oyun ve haram veya mekruh olarak adlandırılan tavla da bu dönemde yaygın olan oyunlardandı (Bozkurt, 1994: X, 483-485).

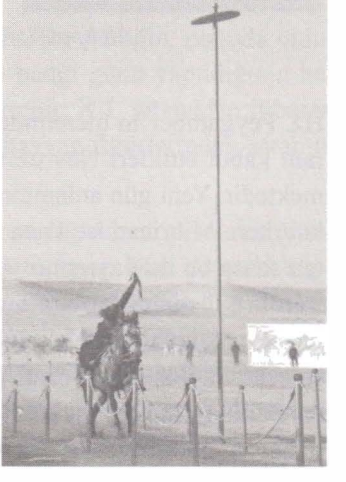


Bir kısmı atalarından kalan diğerleri de başka kültürlerden olmak üzere çeşitli sporlar ülke sınırları içerisinde icra ediliyordu. At yarışları, koşu, okçuluk, güreş, günümüzde polo olarak bilinen Türkler'de ise çevgân olarak

adlandırılan oyun, bilhassa Türklerin Abbâsî ordularından görev almasıyla en çok meşgul olunan oyunlardandır. Minyatür savaş olarak nitelendirilen *çevgan* oyunu genellikle at sırtında, iki ayrı takım halinde oynanırdı. Müteakip devirlerde Selahaddin Eyyûbi'nin Nureddin Zengi ile çevgan oynadıkları aktarılmaktadır.

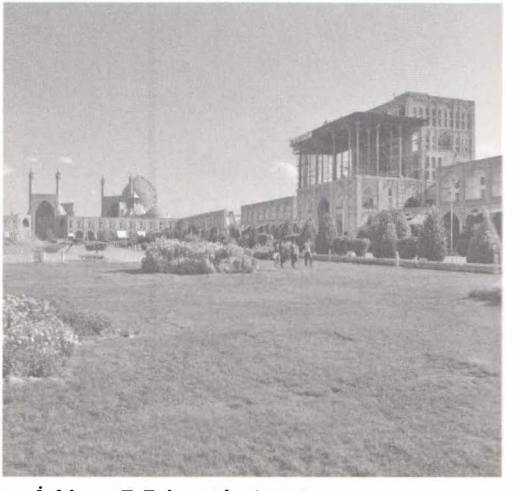
Anadolu Selçukluları'nda çevgan, mızrak oyunu, halka kapma ve binicilikle ilgili maharetlerin sultan II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in huzurunda sergilendiği nakledilmektedir (İbn Bîbî, 1996: II, 68).

Selçuklu Sipahisi



Bu oyunların seyri için de bir kısım sarayların buna göre düzenlendikleri anlaşılmaktadır. İsfahan'da Meydân-ı Şah çevresinde bulunan Âlî Kapu Sarayı'nın, meydanda yapılan tören ve polo oyunlarının takip etmeye yarayan yüksek balkonunun varlığı bu açıdan oldukça dikkat çekicidir (Beksaç, 2008: XXXV, 458).

Yukarıda belirttiğimiz savaş oyunlarına ek olarak Nasrîler döneminde Gırnata'da *tabla* adı verilen oyunu da zikretmek gerekir. Bu oyun sahaya dikilen hedef tahtasına, mızraklı süvarilerin mızrak saplamaya çalıştıkları. bizdeki cirit oyununa benzer bir savaş oyunudur. Halkın eğlenme ve hoş vakit geçirme vasıtalarından birisinin de boğa güreşleri olduğu, günümüz İspanya'sındaki boğa güreşlerinin kökeninin buradaki uygulamalara dayandığı ifade edilmektedir.



Âli Kapu Sarayı, İsfehan (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Hz. Peygamber'in hicretinden önce Medine'de, halkın İran etkisiyle bayram kabul ettikleri Nevruz ve Mihricân'da eğlence düzenledikleri bilinmektedir. Yeni gün anlamına gelen Nevruz baharın başlangıcı olarak kutlanırken, Mihrican ise kışın başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Hicretten sonra bu iki bayramın yerini Ramazan ve Kurban bayramları almıştı. İran'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra İslâm geleneğine girdiği, Nevrûz ve Mihricân'ı ilk resmileştiren şahsın, meşhur Irak valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî olduğu belirtilmektedir. Abbâsi halifesi Mütevekkil Alellah'ın Nevruz merasimlerinden hoşlandığı, halka ve oyun oynayanlara kırmızı, siyah ve sarıya boyanmış dirhemler dağıttığı zikredilmektedir. Nevruz günü ve akşamı, meydanlarda yakılan ateşlerin etrafında toplanan insanlar, günahlarında arınmak ve talihlerini düzeltmek için ateş üzerinden atlıyorlardı. Bayram 6 gün sürerdi ve hediyeleşme yapılırdı. Nevruz için hazırlanan masalara Kur'ân, boyalı yumurtalar, ayna, su dolu kase, çeşitli meyve, tatlı ve baharatlar yerleştirilirdi (Gündüz, 2007: XXXIII, 60, 61).

Sonbaharın başlangıcı olarak kutlanan Mihrican bayramı da Nevruz gibi Emevî ve Abbâsîler dönemlerinde, özellikle ilk üç asırda Müslüman halk arasında ve saraylarda yeniden etkin bir şekilde kutlanılmaya başlanmıştır.

Endülüs'te her yıl Mihricân, Nevrûz ve Asîr şenliklerle kutlanırdı. Mihrican şenliği Doğu'dakinden farklı olarak Eylül ayı yerine 24 Haziran'da kutlanıyordu. X. yüzyıldan itibaren *Ansara* adıyla anılan bu şenliğe, hem Müslümanların, hem de zımmî Hıristiyanların katıldıkları ve birbirlerine hediyeler takdim ettikleri zikredilmektedir. At ve şiir yarışmalarının olduğu bu şenlikte, sahillerin olduğu yerlerde kayık yarışları da yapılıyordu.

Nevrûz şenliği de Mihrican gibi kutlanıyordu. Bu şenliğin, doğuda olduğu gibi 21 Mart'ta kutlanmadığı, hatta yılın hangi günü yapıldığının henüz tam olarak da bilinmediği ifade edilmektedir. XII. yüzyıldan itibaren Nevruz kutlamalarına mahsus olarak çeşitli hayvan figürlerinden seramik oyuncakların yapıldığı belirtilmektedir.

Asîr, bağ bozumu münasebetiyle düzenlenen şenliği adı olup, aileler üzüm toplamak için gittikleri bağlarda, hem üzüm toplayıp hem de şarkı söylerlerdi. Bunlardan başka bazı bölgelerde yılbaşı kutlamalarının da icra edildiği belirtilmektedir. Endülüs'ün bazı şehirlerinde Müslümanların da Hıristiyan komşuları gibi miladi takvimin ilk gününde hediyeleştikleri, aşırı masraflar yaparak pasta ve tatlılar ile güveçte balık yaptıkları nakledilmektedir.

Müslüman toplumlarda Ramazan ayı da özel önem verilen bir aydı. Ramazan bayramında halife, muhteşem elbisesiyle, halk yolun iki kenarında dizilmiş olduğu halde ve onu selamlarken alayı ile birlikte camiye gelirdi. Namaz sonrasında herkes birbirini kucaklar ve öperdi. Bayram günlerinde Bağdat'ın sokakları rengarenk süslenir, kutlamalar tam üç gün sürerdi. Bayram günü sarayda iki defa, birisi sabah namazından sonra diğer ise

bayram namazından sonra sofra kurulur, misafirlere muhtelif yiyecekler ve tatlılar ikram edilirdi.

1055 yılında Bağdat'ı hakimiyetleri altına alan Büyük Selçuklular'ında da bazı oyun ve eğlence uygulamalarına rastlanmaktadır. Mesela, 1063 yılında Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in Abbâsî halifesinin kızıyla evlenme töreni Bağdat'a yapılmıştı. Tuğrul Bey'in, peygamber soyundan gelen gelini odasında ziyaret ettikten sonra, düğünün yapıldığı saray bahçesinde Selçuklu Devleti'nin ileri gelenleri ile birlikte oynadığı kayıtlıdır (Uslu, 2002: VI, 165).

Büyük Selçuklu sultanlarından Melikşah, Sencer, Süleyman Şah, II. Tuğrul ve Melik Togan Şah gibi hanedan üyelerinin İran şiirinden hoşlandığı ve bu alanda edebi bir zevke sahip olduğu ortaya konulmuştur. Diğer taarftan Anadolu Selçuklu sultanlarının da Farsça şiir yazacak kadar yüksek kültüre sahip oldukları belirtilmekte, bunlar içerisinde bilhassa II. Rükneddin Süleyman Şah (1197-1204), I. Alaeddin Keykubad (1220-1237) ve II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in (1237-1246) adları zikredilmektedir. Bu sultanların işret meclisleri oldukça önemlidir. Bilhassa bir zaferin ardından düzenlenen ve günlerce süren işret meclisleri, şiir ve musiki üstadlarının hünerlerini gösterdikleri sanat toplantıları olduğunu söyleyen Halil İnalcık, ayrıca bu işret meclislerinin, saray ve ordu ileri gelenleri ile hükümdar arasında bağları pekiştirmeye vesile olan bir sosyal-siyasi fonksiyonu olduğunu belirtmektedir (İnalcık, 2016: 67, 68, 71).

İzzeddin Keykavus'un (1210-1220) Sinop'un fethi üzerine düzenlediği işret meclisinde nedimlerine ve şairlerine cömertce ihsanlarda bulunduğu nakledilmektedir. Diğer taraftan Selçuklu sultanlarının düzenledikleri eski Türk adeti olan toyların, halk ve askerib birlikte yer aldığı genel ziyafet anlamında olduğu, has-bağçede yapılan özel işret meclislerinden tamamıyla farklı olduğu ifade edilmektedir.

Türk geleneğinde zafer, düğün, nevrûz gibi önemli kutlamalar dolayısıyla halka ve orduya hükümdarın verdiği genel ziyafetlere denilen toy ve şölenler, tarihin her döneminde gözlenen bir olgu olup, yukarıda belirttiğimiz üzere halkla otorite sahibinin arasındaki dayanışma bağını yenilemek ve kuvvetlendirmek gibi önemli bir sosyal fonksiyonu icra etmektedir. Bu arada toyların genelde ziyafet olduklarını, has-bağçede yapılan özel işret meclislerinden tamamıyla farklı olduğu da ifade edilmelidir. Bundan dolayı da Türk devletlerinde sarayda her gün halka açık sofra düzenlenmesi zorunluydu. (İnalcık, 2016: 71, 73) İbn Battûta'nın Kastamonu Türkmen beyliğini ziyaretinde, bu geleneğin varlığını eserinde şöyle zikretmektedir: *"Kastamonu hükümdarının adeti ikindiden sonra umumi meclis kurmaktır.*

O vakit geldiğinde sofralar hazırlanır, kapılar açılır, yolcu, köylü, şehirli ve yabancı kim varsa gelir, kimse geri çevrilmez, herkese bir şeyler ikram edilir." (İbn Battûta, 2004: I, 440).

Bunların dışında Anadolu Selçukluları'nda hamamlarda yapılan eğlencelerde şarkılar söylendiğini, Konya'da Sultan II. Keykavus'un has naibi Eminüddin Mikâil'in hanımının evinde her cuma akşamı toplanıldığı, Mevlana'nın da bu toplantılara katıldığı, gece yarısına kadar ilahiler söylendiği, defçiler ve neyzenlerin üfleyip Mevlana'nın kendisinin de sema ettiği belirtilmektedir (Uslu, 2002: VI, 165).

Dünyanın ve bilhassa Ortaçağ İslâm coğrafyasının hiç şüphesiz önemli gezginlerinden birisi olan İbn Battûta'nın, seyahatnâmelere yeni bir anlayış ve uslüp getirdiği ifade edilmektedir. Onun notlarında, ülke ve beldelerin özellikleri ele alınmış olsa da, daha ziyade insanların ve halkların durumları, sosyal hayat, inanç ve gelenekleriyle (bilhassa askeri merasimler başta olmak üzere) ilgili bilgiler verilmiştir. Bundan dolayı da eseri tarih, coğrafya ve edebiyat bilgisi yanı sıra etnografik, antropolojik, sosyo kültürel hayat bakımından büyük değer taşımaktadır. İbn Battuta ziyaret ettiği şehirlerdeki bölge halkının kadınlı erkekli eğlendiği ve gezintiye çıktığı bazı tenezzüh mekanlarından bahsetmesi bizim için önemli bilgilerdir. İbn Battûta ziyaret ettiği Bağdat'ta iki köprünün bulunduğunu, kadın ve erkeklerin, gece gündüz orada dolaştıklarını, buralarının gezip tozmaya elverişli olduğunu söylemektedir (İbn Battûta, 2004: I, 318).

İbn Battûta, Yemen'in Zebîd kentine geldiğinde, burasının ahalisinin tip ve huy bakımından güzel olduklarını, kadınlarının da güzellikleriyle cihana ün saldıklarını belirttikten sonra, şehrin *"Subûtu'n-Nahl (Hurma Cumartesileri)"* şenliklerinin meşhur olduğunu, hurmaların olgunlaştığı mevsimde halkın, her cumartesi günü palmiye bahçelerine çıktıklarını, şehirde yerli yabancı hiç kimsenin kalmadığını ifade etmektedir. *"...Musikiden anlayan sanatkarlar, meyve ve tatlı satan çarşı esnafı beraberce yola koyulurlar, hurma baheçelerine giderler. Kadınlar develerin üzerinde tahtırevanlarda güzelliklerine ince perdeler çekerek zuhur ederler..."* (İbn Battûta, 2004: I, 352).

Ziyaret ettiği birçok ülkede muhtelif düğün, eğlence ve ziyafetler ile icra edilen müzikten de bahseden İbn Battûta, Çin ülkesinde bir nehirde yolculuk yaparken teknede Çince, Arapça ve Farsça şarkılar söylendiğinden ve bazı illizyon gösterilerinden de bahsetmektedir (İbn Battûta, 2004: II, 909, 910).

15.4. Osmanlı Dönemi Oyun ve Eğlence Kültürü

Osmanlı ülkesinde de yukarıdakilere benzer bazı eğlenceler bulunmaktadır. Osmanlılar cülûs, doğum, sünnet, evlenme, bayram, kandil, hırka-i şerîfin sergilenmesi, surre alayının yola çıkarılması ve sair vesilelerle eğlenceler düzenlerlerdi. Yapılan bu şenliklere genellikle "donanma" veya "sûr" deniliyordu. Bu eğlence ve şenliklerin ihtişamı hakkında geniş bilgi veren, *Sûriyye* ya da *sûrnâme* denilen manzum veya mensûr eserler yazılmıştır. Şehzadelerin sünnetleri (sûr-ı hıtân) Osmanlı ülkesindeki en muhteşem şenliklerden kabul edilmektedir. II. Mehmed'in oğulları Bâyezid ve Mustafa için 1457 yılında Edirne'de tertip edilen şenliklerin bir ay, III. Murad'ın Şehzâde Mehmed'in sünneti için düzenlediği eğlencelerin ise elli altı gün sürdüğü nakledilmektedir. Bu şenliklere İstanbul'da bulunan elçilerin tamamının katıldığı, şehzadelerle ya da zengin ailelerin çocuklarıyla birlikte çok sayıda fakir çocuğun sünnet ettirildiği, IV. Mehmed'in oğlu Mustafa'nın sünnet düğününde, ülkenin muhtelif yörelerinden getirilen 6000 çocukla, saraydan 2000 iç oğlanın sünnetinin de gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Nikah esnasında düzenlenen sûr-i cihâz adı verilen şenlikler de sünnet eğlencelerine benziyordu.

Atmeydanı denilen bugünkü Sultanahmet Meydanı'nda yapılan Şehzade Mehmed'in sünnet düğününde gerçek büyüklükleriyle, şekerden imal edilen dokuz fil, on yedi aslan, on dokuz pars, yirmi iki at, yirmi bir deve, dört zürafa, dokuz deniz kızı, sekiz ördek, on bir leylek, yirmi beş şahin ve sekiz turna halka dağıtılmıştır. Vezirler aynı düğünde 115.000 duka altın, mücevher süslü takım elbiseler, at takımları, at, köle ve cariyeden oluşan hediyelerini de sunmuşlardır. Düğüne iştirak eden yabancı temsilciler de hediyelerini takdim etmişlerdir. Aylarca süren hazırlıklar sonrasında padişahın devlet erkanını kabulü ile başlayan düğün, belirli bir program dahilinde devam etmiştir. Bu program içerisinde cirit karşılaşmaları, çengilerin, tulumcuların, çemberbaz, şişebaz, cambaz, ateşbaz, tasbaz, gözbağcı, tiryaki gibi hüner sahiplerinin ve muhtelif hayvan terbiyecilerinin gösterileri, gölge oyunları, mehter takımının, oğlanların ve esnafın geçiş alayları, tersanelilerin savaş gösterileri, havai fişekli gece gösterileri, at ve atıcılık yarışları, ziyafetler, kabuller ve hediye sunmaları söz konusudur. Bu şenliklere katılan oyunculardan her birinin hünerine göre adının olduğunu Evliya Çelebi'den öğrenebilmekteyiz. Evliya Çelebi bunları Şebbâz (hayâl-i zılcıyan), hayâl-i zıll-i tavirciyân, kuklabaz, başkuklabaz, zûbaz, kûzebaz, çanakbaz, sinibaz, kâsebaz, perendebaz, kâgıdbaz, kadehbaz, hokkabaz, beyzabaz, külehbaz, yuvarlakbaz, âyinebaz, çerhbaz, şemşîrbaz, pâçlebaz, sürmebaz, maymunbaz, köpekbaz, ayubaz, himarbaz, yılanbaz olarak sıralamaktadır.

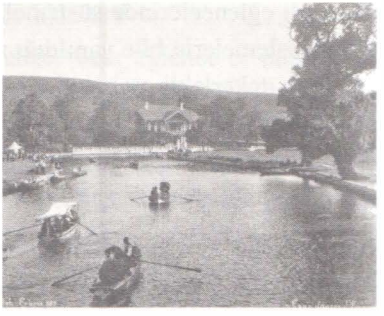
Osmanlı eğlencelerinde süslemelere oldukça önem verildiği, hatta üç boyutlu süslemelerin bile yapıldığı zikredilmektedir. Çeşitli hayvan ve insan şeklinde, tekerlekli arabalarla taşınabilen dev şekerlemeler yapıldığı gibi suni kaleler, kayıklar, kuklalar ve otomatlar da şenlikler içinde yer alıyordu. Savaş gösterilerinin yapıldığı eğlencelerde binlerce havai fişeğin atılmasıyla, muhteşem bir ışık sanatı oluşturuluyordu.

Geçit alayları Osmanlı şenliklerinin en önemli unsurlarından birisi kabul edilmektedir. Bilhassa devlet erkanının, gösterişli giyim kuşamlarıyla süslü cins atlar üzerindeki geçişleri, muhtelif sanat ve hünerlerin sergilendiği esnaf alayları bu eğlenceler için önemliydi. 1582'de gerçekleştirilen sünnet düğününde, kendi sembolü olan bayrağı taşıyor olduğu halde 170 çeşit meslek, geçit alayına iştirak etmiştir.

Eğlence vasıtaları sadece sünnet ve nikah olmayıp, istenildiği takdirde her zaman eğlenecek ortam oluşturulabiliyordu. Osmanlı sultanının günlük hayatı içerisinde de at, atış, güreş müsabakaları, tomak oyunu, cambaz, çengi ve Frenk rakkaslarının gösterisi, hokkabaz oyunları, Frenk operası, gölge oyunları, yelken bezinden balon uçurulması, meddahların temaşa gösterileri ve musiki konserleri de icra ediliyordu.

Osmanlı eğlencelerinde söz ve seyirlik sanatlar da büyük yer turmaktadır. Meddahlık, Karagöz, kukla, hokkabazlık ve orta oyunu bilhassa önemlidir. Bu sanatlar müstakil bir başlık altında değerlendirileceği için burada sadece zikretmekle yetinilmiştir. Bu dönemde Özellikle musiki aletlerinin sayısının artmış olmasından dolayı müzik ve raks da Osmanlı eğlencelerinde önemli yer tutmaktadır (Bozkurt, 1994: X, 485-487).

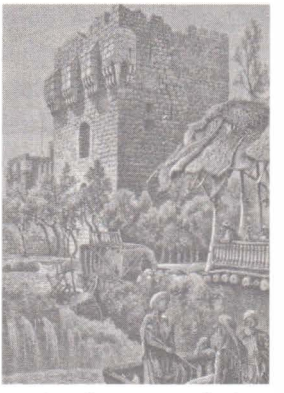
Sünnet ve nikah merasimlerinin yanı sıra özellikle Kanuni Sultan Süleyman döneminden itibaren, İstanbullular için önemli eğlence ve mesire mekanlarının tesis edildiği anlaşılmaktadır. Bu mesire yerlerinden olan Kağıthane deresi, Lale devrinin de en gözde eğlence ve gezinti yeri idi. Evliya Çelebi, kuyumcu ve saraç esnafının burada çadırlarını kurarak hem eğlendiklerini hem de görüşmelerde bulunduklarını nakletmektedir. Ayrıca İstanbul halkının, ramazan ayını karşılamak için şaban ayı boyunca Kağıthane çayırlarında çadır kurup çeşitli eğlenceler düzenledikleri, gündüzleri hokkabazlar ve sihirbazların gösterilerinin yanında pehlivan güreşleri yapıldığı, geceleri ise binlerce kandilin ışığında sazlar çalınıp eğlenceler tertip edildiği ifade edilmektedir. Burası bahar aylarında halkın açık havaya çıktığı yerlerin başında geliyordu (Bilgicioğlu, 2008: XXXV, 379, 380).



Kağıthane

Osmanlı ülkesinin başka yerlerinde de bu şekilde tenezzüh ve mesire yerlerinin olduğu bilinmektedir. Özellikle Kahire bu bakımdan önemli bir yere ev sahipliği yapıyordu. André Raymond, XVIII. yüzyılda Kahire'de adı sıkça duyulan Birketü'l-Fîl ve Özbekiyye gibi zengin mahallelerin, İstanbul'da Boğaziçi ve Haliç kıyılarında meydana getirilen yalı hayatının Kahire'deki birer kopyası olduğunu söylemekte, İstanbul'un Sadâbâd'ının Birketü'l-Fîl'e taşındığını, Boğaziçi hayatının şiir ve musikiyle dokunmuş kültürel inceliğinin de Özbekiyye'de canlandığını ifade etmektedir. Özbekiyye adını, Memlük Sultanı Kayıtbay döneminde (1468-1496), devlet yönetiminde yer alan Çerkez kökenli komutan Emir Özbek'ten alıyordu. Bu şahıs 1476'da Kahire'nin en büyük gölünün doğu kıyısında geniş ölçekli bir imar faaliyetine girişmiş, Kahireliler'in buraya yerleşmelerini teşvik maksadıyla güzel bir saray, kendi adına nispetle Özbek Camii'ni, bir çeşme ve ticari maksatlı binalar, dükkanlar, hamamlar vs yapılardan oluşan büyük bir külliye yaptırmıştır. Nil sularının yükseldiği zamanlarda Özbekiyye kıyılarında 1740 ve 1750'li yıllardan itibaren imtiyazlı kesimlerin ikamet ettiği Birketü'l-Fîl ile yarışan seçkin bir semt ortaya çıkmıştı. Burada kahvehaneler, satıcılar, şarkıcılar bulunuyor; tekneler, gezinmeye gelenlerle hınca hınç doluyordu. Burasını bir cennete benzeten Hasan el-Attar şöyle söylemektedir; *"Bu cennette mutlulukla dolu kaç gün kaç gece geçirdim., kimbilir? Yaşadığım bu güzel anlar, günlerimin tespihinde eşi görülmedik güzellikte boncuklar gibi dizilmiş duruyor. Kimbilir kaç kez, suların aynasında mehtabın göz kamaştıran yüzüne ve ışığıyla yıkanan gümüş dalgalara gözlerim dalıp saatler boyu kendimden geçtim? Hafif esen sabah rüzgarının suların yüzünü okşayarak yarattığı kılıç biçimli dalgaların kıyıda kırılıp yok olmalarına dalıp giderdim. Ağaç dallarında cıvıldaşan kuşlar ruhumu sevinçle doldurup, bu güzel ülkenin insanlarına sonu gelmez bir mutluluk vaat eder gibiydi"* (Raymond, 1999: 13, 95, 110, 111, 117, 160).

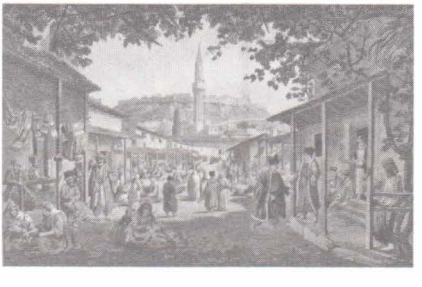
Birketü'l-Özbekiyye'den Bir Kesit



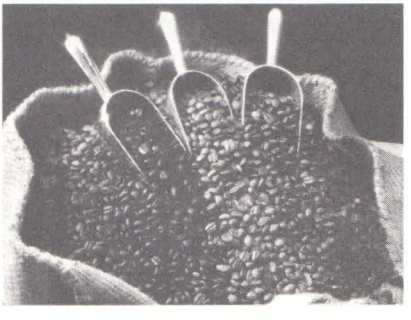
Dımaşk Kalesi ve Berada Çayı

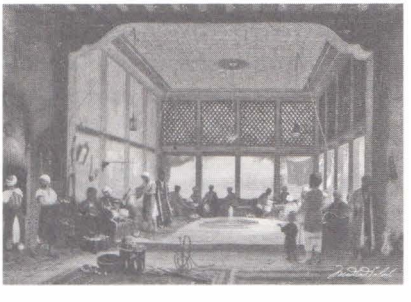
XVI. yüzyıldan itibaren Türk insanının yaşamına giren kahve ve kahvehane çevresinde, geniş bir kültürel birikim oluştu. Sohbet kültürüne sahip olan Türk insanı, kahve ve kahvehaneye sahip çıkmıştır. Kıraathane kahveden çok sonra ortaya çıkan bir kavram olmasına rağmen genel olarak kahvehane anlamında kullanıldığı da burada belirtilmelidir. Kahvehaneler etrafında oluşan kültürel ortam, Batılı seyyah ve ressamların da dikkatini çekmiş, seyahat notlarında bu mekanlar hakkında bir kısım hususları dile getirmişlerdir. Kahvehaneler sadece meddahların konuşma yeri, saz şairlerinin saz icra ve şarkı söyleme, mani yarışlarının yapılma yerleri olmayıp, aynı zamanda görgü, kibarlık ve nezaket kurallarına uyulan sosyal mekanlardı.

Kahvehane ilk kez Mekke'de 1511 yılında ortaya çıkmış XVI. yüzyılın son çeyreğinde çok yaygın hale gelmiştir. Kahvehaneler ilk çıktıklarında idarenin dikkatini çekmiş ve bazı ara dönemlerde kahvehanelerin Memlük idarecileri tarafından yasaklanması bile gündeme gelmiştir (Saraçgil, 1999: 27). Zira ortaya çıktıklarından itibaren Türk toplumunda bazı olumsuz davranışların yerleşmesinde bu kurumların katkısı olduğu ve bunların bilhassa zaman öldürme yerleri olarak değerlendirildiği belirtilmelidir. Kahvehaneler için "Şark'ın harim-i kaatilidir" diyen M. Akif, bu kurumun aile yaşantısını unutturduğuna vurgu yapmaktadır (Yıldız, X, 635-639).



Damad İbrahim Paşa'nın Şehzadebaşı Camii'nin üst yanındaki külliyesine gelir getirmek maksadıyla, Vezneciler-Şehzadebaşı yolunun Onaltımart Şehitleri ve Dedeefendi caddeleriyle birleştiği noktalar arasındaki kalan ve her iki alanda yer alan kagir dükkanların önündeki alçak mermer sütunlar üzerine oturtulmuş revaklardan dolayı *Direklerası* denilen yer, özellikle XIX. yüzyıla kadar çoğunlukla yeniçerilerin gezinti ve eğlence mekanı olarak şöhret kazanmıştı. 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması sonrasında, özellikle Ramazan aylarında kalabalıklaşan İstanbul'un en faal pazarı, gezinti ve eğlence mahalli olarak burası sadece bir eğlence ve gezinti mahalli olarak değil, aynı zamanda kültür, edebiyat ve sanat çevresi olarak da önemliydi. İlk tiyatro sahnelerinin kurulduğu ve geliştiği en önemli yerlerden birisi olan Direklerarası, aynı zamanda Batılılaşmanın Türk toplum hayatına yaptığı olumsuz etkilerin de sergilendiği mekandı. Burada açılan bazı ünlü kahvehane ve çaycı dükkanları, devrin tanınmış şair ve edebiyatçılarıyla fikir ve sanat adamlarının sohbet ettikleri önemli kültür ve edebiyat merkezleri oldu. Fevziye Kıraathanesi, Dârütta'lim Kıraathanesi ve Hacı Reşid'in çaycı dükkanı bunlardan birkaçıdır (Tosun, 1994: IX, 367, 368).





Yukarıda belirtildiği üzere İslâm tarihinin hemen her döneminde at ve deve yarışları yanında güreş gibi bir takım sporları da yapılıyordu. Güreş sporuna en büyük ehemmiyeti ise Osmanlı sultanlarının verdiklerini hatırlat-

makta yarar vardır. Osmanlı ülkesinde saray dışında güreş müsabakaları özellikle panayırlar, bayram ve düğün şenliklerinde yapılıyordu. Panayır güreşlerinin en önemlisi, Temmuz ayının ilk yarısında Kırkpınar'da icra edilmekte olup, bu panayır güreşinin tarihinin Orhan Bey'e kadar gittiği belirtilmektedir (Özcan, 1996: XIV, 317-320).

15.6. Geleneksel Türk Seyirlik Sanatları

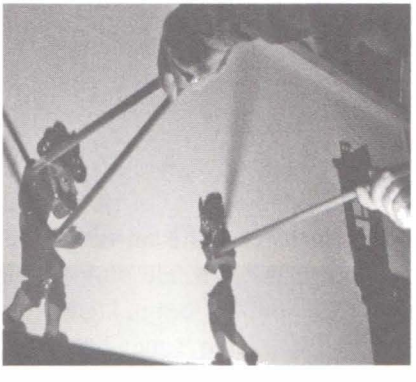
Burada ele almak istediğimiz ilk sanat gölge oyunudur. Gölge oyununun kökeni meselesi hala tartışılmakla birlikte bilhassa Hindistan, Güneydoğu Asya ülkeleri, Çin ve Japonya gibi ülkelerdeki gölge oyunu geleneklerindeki zenginlikten dolayı oyunun çıkış yerinin Asya kıtası olduğu kabul edilmektedir. Türkler arasında gölge oyununun ne zaman ve nerede görüldüğü hususunda kesin bir bilgi bulunmaktadır.

Gölge oyununun Osmanlı ülkesine, XVI. yüzyılda Mısır'dan geldiği, burada icra edilen gölge oyununun ise XI. yüzyıl sonlarına kadar uzandığı ifade edilmektedir. Aynı zamanda bir hekim ve şair olan İbn Danyâl'ın gölge oyunundaki üstün yetenekleriyle Arap tiyatro tarihinde önemli bir yere sahip olduğu belirtilmektedir. İbn Danyâl'in *el-Bâbâtü's-Selâs (Tayfü'l-hayâl fî marifeti'z-zıl, Hayâlü'z-Zıl)* adlı önemli eseri *Tayfü'l-Hayâl, Acîb ve Garîb, el-Müteyyem ve'd-Dâiu'l-Yetîm* adlı üç oyununu ihtiva etmektedir. Cerrâh, eczacı, falcı, yılan oynatıcısı gibi halk tiplerinin ele alındığı oyunları, manzûm, mensûr ve secili sözlerle süslenmiş, yer verilen kişilerin mizaç ve karakterlerini yansıtabilmek için de basit, kaba ve çirkin ifadeler kullanılmıştır (Tüccar, 1999: XIX, 409).

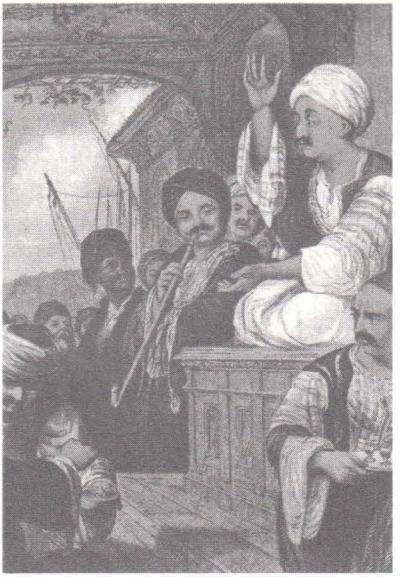
Memlük gölge oyunu tasvirlerinin tek renkte olup, saydam olmadığı, bu tasvirleri XVII. yüzyılda Türk sanatçılarının dericilikteki ustalıklarıyla saydamlaştırdıkları, ayrıca eklem yerlerinden hareket imkanı da kazandırdıkları görülmektedir. Karagöz oyunları zaman içerisinde Türk mizah anlayışı, divan, halk ve tekke şiiri, sanat ve halk müziği, çengi, köçek gibi sanat ve halk danslarıyla zenginleşerek Türk kültürünün hemen bütün unsurlarını içerdiği gibi Osmanlı toplumunu oluşturan muhtelif ırk ve dinden kavimlerin giyim kuşamları, karakter ve şive özelliklerini de ortaya koymaktadır. Karagöz oyunları sadece Anadolu'da değil, imparatorluğun muhtelif bölgelerine de yayılmıştır (Metin And, 2001: XXIV, 401, 402). Özellikle padişah çocuklarının doğumu, sünnet olması, evlenmesi münasabetiyle tertip edilen genel şenliklerde, Ramazan kahvehanelerinden ve konaklarda oynatılmıştır.

Gerçekte tek bir sanatçının tek başına gösterisi olan bu oyunda, sanatçı aynı zamanda oyunun ritim ve temposunu (oyun tefle oynanmaktadır)

belirleyen bir rejisör, dansları ve kişilerin hareketlerini düzenleyen bir kareograf, tasvirleri kesip boyayan bir ressam olup (Metin And, 2001: XXIV, 401, 402), Karagözcüler dağarcıklarını Ramazan gecelerinin sayısıyla sınırlamamakta, en azından eski oyunların yanına yenilerini de ekleyerek, yeni konularla dağarcıklarını zenginleştirmektedirler. Karagöz oyunlarının belirli bir oluşum sürecinin olduğu, zira bazı oyunların arasında yüzyılları görenlerin bulunduğu gibi emekleme çağında olanların da olduğu belirtilmektedir. En eski oyunlar, Meşrutiyet çağının oyunları ve Cumhuriyet'ten sonraki oyunlar. Bu oyunların metinleri elimizde olmasa bile eskiden beri bilinen, "hayalî/hayalci" olarak kabul edilen her oyuncunun dağarcığında mutlaka bulunması gereken oyunlardır. Bir Ramazan boyunca yetebilecek sayıda oyun dağarcığında bulunmalıdır. Meşrutiyet çağının oyunları ise *Nev-icâd* hayal denilen, yeni bulguları kapsayan gölge oyunu olup, XX. yüzyıl Karagöz ustalarından Kâtip Salih, gölge oyununda geleneksel malzeme kullanma yerine çağın gereklerine uygun bazı yenilikler yapmıştır. Gergi yerine buzlu cam, mum yerine lamba kulanılması, tasvirlerin alışılagelmiş boyutlarından daha büyük olarak perdeye getirilmesi söz konusu oldu. Konularda da bazı yenilikler yapılarak Karagöz'ü işçi tulumu ve davulla sahneye çıkarmaya başladılar (Sakaoğlu, 2002: XV, 765).



Dramatik nitelik gösteren köy seyirlik oyunları, karagöz, ortaoyunu, meddah ve kukla türleri geleneksel Türk tiyatrosu kapsamında ele alınmaktadır. Arapça *medh* kelimesinden türetilen *meddâh* kelimesi, çok medheden, öven anlamlarına gelmektedir. Seyirlik sanatlarda ise bir seyirci topluluğu karşısında hikaye anlatan ve anlattıklarını canlandıran kişi akla gelmektedir. Meddahlıkta hikayecilik ve seyirlik sanat olmak üzere iki boyut söz konusu olup, bugün hala Dımaşk kahvehanelerinde *hakavât* adı altında bu sanatın varlığı sürdürülmektedir.



Ortaoyunu ise çevresi seyircilerle kuşatılmış bir meydanda belli bir konu etrafında, bir metne bağlı olmaksızın doğaçlama olarak canlı oyuncularla oynanan, belli bir olayın çevresinde örülmüş, çalgı, şarkı, raks, yansılama ve konuşmalardan ibaret bir sanattır. Ortaoyununu tipleri Karagözle büyük benzerlik göstermekle birlikte, gölge oyunundaki Karagöz ve Hacivat karakterlerinin yerlerini ortaoyununda Kavuklu ve Pişekâr almıştır. Karagöz'ün folklordan gelen zenginliğine karşın, ortaoyununda kent görenek ve töresinin daha yoğun olduğu, konuların oldukça zengin olduğu ifade edilmektedir. Her ne kadar bu sanatların farklı türler olduğu kabul edilse de XIX. yüzyılda Osmanlı sanatçılarının, bir yandan meddahlık yaparken, diğer taraftan ortaoyununda belli tipleri canlandırdıkları, başka bir yerde karagöz oynattıkları ayrıca belirtilmelidir.

İsmail Hakkı Dümbüllü (1897-1973)

Doğaçlama oyun ortaya koymak olan *tuluat* da, geleneksel seyirlik sanatlarımız içerisinde zikredilmektedir. Kavuklu Hamdi'nin ilk önemli temsilcisi olduğu, tuluat'ın başlı başına bir oyun haline gelmesi XIX. yüzyılın sonlarına doğru olmuştur. Tuluat oyuncusu her hangi bir metne bağlı kalmadan, doğaçlama olarak ele aldığı konuyu geliştirir, kendi zekası ve yeteneği doğrultusunda, oyunun sergilendiği zamana ve seyircinin özelliklerine göre oyunculuk performansını sergilerdi.

Kukla da seyirlik sanatlar içerisinde değerlendirilebilecek önemli bir sanat dalıdır. Konuşma ve ses taklitlerini tek bir sanatçının icra ettiği, kişileri temsil eden bebeklerle oynattığı bir oyundur.

Daha çok köy çevrelerinde, yılın belirli günlerinde bazı törenlerle, düğünler ve bilhassa kış aylarında tertip edilen sıra gecelerinde sergilenen köy seyirlik oyunları da bulunmaktadır. Oyunların bir kısmı köken bakımından eski kutsal törenlere dayanırken, bir kısmının da zaman içerisinde işlevini kaybederek eğlenceye dönüştüğü anlaşılmaktadır.

Osmanlı toplum hayatında bütünüyle dramatik nitelik arz etmese de dramatik oyunlarla iç içe bulunmalarından ve gösterilerinde az ya da çok canlandırmaya yer vermeleri dolayısıyla çengilik, köçeklik, hokkabazlık, canbazlık, gözbağcılık ile güç gösterisi veya denge sanatçıları, hayvanlarla gösteriler yapanlar, tulumcular ve savaş oyuncularının gösterileri bulunmakta olup, bu sanatlar da geleneksel Türk tiyatrosunun ilgi alanına girmektedir. Bu gösteriler Osmanlı toplum yapısı içinde şekillenmiş ve asıl etkinliklerini XVII-XIX. yüzyıllar arasında sürdürmüştür. Osmanlı toplumunun batılı anlamdaki modern tiyatro ile tanışması ise, değişen yaşam koşullarına bağlı olarak Tanzimat ile başlamış ve XX. yüzyılın başlarında da hızlanmıştır (Düzgün, 2002: XV, 487-496).

15.7. Modern Seyirlik Sanatlar: Tiyatro ve Sinema

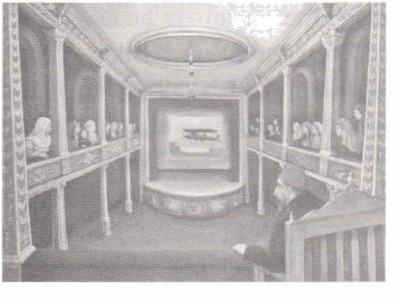
Tiyatro:

Yunanca *theatron* (bakmak için yer) kelimesinden türetilen tiyatro, eskiden sadece seyircilerin oturduğu yeri göstermek için kullanılırken, bugün ise içinde oyunlar sahnelenmesi amacıyla yapılmış özel binalar (tiyatro binası) ve yapıt için de kullanılmaktadır. Bu kelime dilimize ise İtalyanca *teatro* kelimesinden geçmiştir.

Metin And, Batı tiyatrosunu üç dönemde ele almaktadır. 1839'dan 1908'e kadar olan dönemi Tanzimat Tiyatrosu; 1908'den 1923'e kadar olan dönemi Meşrutiyet Tiyatrosu ve 1923'ten günümüze kadar olan dönemi ise Cumhuriyet Tiyatrosu başlıkları altında değerlendirmektedir (And, 2014: 67).

Tanzimat dönemi modern tiyatronun temellerinin atıldığı bir dönem oldu. Zira gerek sosyal hayattaki gerekse edebi türlerdeki yenilikleri halka daha açık bir şekilde tanıtmak için tiyatro oldukça yaygın olarak kullanılan bir araçtı. 1839 Gülhane Hattı Hümayunu'nun okunduğu yıl İstanbul'da dört tiyatro açıldı. Tiyatro binalarının yapılması Batı tiyatrosunun kökleşmesi için önemli bir adımdı.

Dramatik edebiyat Namık Kemal, Recâizâde Mahmut Ekrem, Abdulhak Hamid ve Ahmed Vefik Paşa gibi yazarların oyunlarıyla gelişme gösterirken, aynı zamanda batı tiyatrosunun ilk örnekleri sunulmaya başlandı. Tanzimat'ta bir taraftan geleneksel seyirlik oyunlarımız devam ederken, batıdan çeviri yoluyla Avrupaî tarzda bir Türk tiyatrosu oluşmaya başladı. Hem sanat açısından hem de fayda ve eğitme fonksiyonları dikkate alındığından tiyatro önem kazandı. Batılı tarzda tiyatro faaliyetleri ilk olarak İstanbul'daki elçilikler ile Beyoğlu'nda, İzmir'deki konsolosluklarda ve temsil vermek için yurt dışından gelen gezici tiyatro toplulukları aracılığıyla gelişme gösterdi. Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz'in sıklıkla saray dışındaki tiyatrolara gittiği, Sultan Abdülhamid'in ise Yıldız sarayında yaptırdığı tiyatroda temsiller izlediği belirtilmektedir. Batılı anlamda tiyatronun Osmanlı ülkesinde yerleşmesinde Ermeni oyuncuların verdiği temsiller, opera ve sirk gösterilerinin de katkısı yadsınamaz. Gedik Ahmet Paşa tiyatrosunu kullanan Güllü Agop, tiyatronun gelişmesinde hizmet eden önemli bir şahsiyettir. Tiyatronun bir sanat dalı olarak gelişmesiyle birlikte Türk kadınının da sahneye çıkması gibi konuları gündeme taşıdı. Bu sırada kadınlara ait roller Ermeni kadınlar tarafından icra edildi.



Tiyatro tarihimizde rastlanan ilk telif eser *Kefşger Ahmet* adlı üç perdelik komedi olup, bunun ardından Hikâye-i İbrahim Paşa ve İbrahim Gülşenî, Şâir Evlenmesi gibi oyunlar ile Türk tiyatrosu yazılı metinleri gelişmiş, Âli Bey, Nâmık Kemal, Manastırlı Mehmet Rıfat, Hasan Bedreddin Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Ali Haydar Bey'in katkıları ile dramatik edebiyatın ge-

lişmesinde zengin bir repertuar oluştu. Bu şahıslar içerisinde bilhassa devlet adamı, Türkolog, lügat alimi, çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Ahmet Vefik Paşa'nın önemli bir rolü vardır (Burcu, 2002: XV, 827, 828). Dil, tarih, tiyatro olmak üzere pek çok eser veren Ahmet Vefik Paşa'nın (ö. 1891) Türk tiyatrosuna kazandırdığı başarı, adaptasyon ve tercüme yoluyla dilimize aktardığı Moliére külliyatından gelmektedir. Osmanlı halkını Batı tiyatrosuna ısındırmak için 1869 yılında Türk zevkine hitap etmesi için *Zor Nikahı*, *Yorgaki Dandini* ve *Zoraki Tabib* adlı eserler ile *Tabîb-i Aşk* ve *Hayalî Hasta* olmak üzere beş adaptasyon yaptı. Bilhassa onun *Zor Nikahı* adlı adaptasyonunun güzellik ve üstünlükte aslını aşan bir zirve olarak kabul edilmiştir (Akün, 1989: II, 143-157).

Metin And 1908 yılının Hürriyetin ilanı ve Meşrutiyet'in kabulü kadar, tiyatro bakımından da önemli bir yıl olduğunu belirttikten sonra 1884'ten 1908'e kadar II. Abdülhamid'in sıkı denetimi altında tiyatro etkinliği ve gelişiminin durduğu, oyun yazarlarının oyun yazamaz olduklarını nakletmektedir. Ayrıca 1923 yılının bu dönemin tam olarak sonu olmadığını, 1923'le birlikte yeni idareye anayasal değişimle Cumhuriyet adının konması ile yeni bir başlangıç tarihi ve bu açıdan da bu yılın Türk tiyatrosu açısından bir dönüm noktası olduğunu belirtmektedir (And, 2014: 67).

Bu dönemin kendisinden önceki ve sonraki dönemlere göre bir kısım ayırıcı özelliklerinin olduğu belirtilmektedir. Bunlardan ilki, iddia edilen istibdat döneminin sona ermesiyle tiyatroların açılması olup, halkın hürriyetin ilanı karşısında coşkunluğunu ve sevincini belirtme alanlarından birinin tiyatro olduğu ifade edilmektedir. Tiyatro eski yönetime karşı duyulan hınç, yeni bir toplumsal döneme girişin verdiği sevinç taşkınlığının gösterildiği alan oldu. Tiyatroya bu düşkünlüğün salgın gibi yayıldığı ve önüne gelen, birkaç gönüllü ile birlikte Abdülhamid'in kötü yönetimini, hafiyelerinin kötülüklerini Meşrutiyet'in, Jön Türkler'in, İttihat ve Terakki'nin iyiliğini anlatan alelacele yazılmış oyunları sahneye koyuyorlardı. Gerçekte henüz bir tiyatro seyircisi yetişmediği, seyircilerin çağın eğilimine ve coşkunluğuna uyarak tiyatrolara gittileri, gürültü yaptıkları ve toplu olarak bir arada olmanın tadını çıkarttıkları belirtilmektedir.

Ne var ki hürriyetin ilanıyla, anayasanın kabülüyle her şeyin düzeleceğini sanan halkın kısa süre sonra büyük düş kırıklığı yaşadığı ifade edilmektedir. Bu sefer de tiyatroya görev düşüyordu. Böylece bu dönemin önemli olayları, sıcağı sıcağına sahneye konulmaya başlandı. Bu arada tiyatroya dini hassasiyeti olan kesimlerin itirazları vardı. Onlar tiyatronun bir "ibret" yeri olmadığını, onun bir iki saatte verebileceği eğitici gücün, din kürsüsünden beş dakikada verilebileceği ileri sürülüyordu.

Bu dönemde kadın ve erkek seyirciler sahnelenen oyunları birlikte izleyemiyorlardı. Aynı oyun gündüz kadınlara, gece ise erkekler için sahneleniyordu. Sahnelenen oyunlar bakımından bu dönemde bazı sorunlarla karşılaşıldı. İlk olarak kadın oyuncu sorunu baş gösterdi. Geleneksel Türk seyirlik sanatlarında bu sorun kadın kişilerini erkeklere oynatmak suretiyle çözülmüştü. Burada ise Ermeni ya da başka etnik kökenlilerin oynaması ile sorun çözülmeye çalışıldı. Bu sefer başka bir sorun daha ortaya çıktı. Bu da Ermeni kadınların Türkçe telaffuzu konusu idi. Bu durum karşısında kadınlara eşit haklar verilmesi, kadın-erkek ayrılığının kaldırılması tartışılmıştır (And, 2014: 114-118).

Atatürk döneminde tiyatro eskiden olduğu gibi sadece bir eğlence mekanı olmaktan çıkmış ve Avrupaî kültürün merkezi konumuna dönüştürülmüştür. Tiyatro sayısının artması, sanatçı kadrosunun genişlemesi (bilhassa Türk kadın sanatçıların varlığı dikkat çekmektedir), seyirci sayısındaki artış ile kısa zamanda bir tiyatro repertuarının doğmasına imkan sağladı. Pek çok yeni oyun yazıldı ve oynandı. *Mete, Özyurt, Atilla, Akın, Cumhuriyet Çocukları, Beyaz Kahraman, Ceza Hakimi, On İnkılap, On Yılın Destanı, Çınar, İnkılap Çocukları* inkılapların korunması ve övgüsü üzerine hazırlanan *Bay Önder* bunlardan bir kısmıdır. Bu oyunların adlarında da anlaşıldığı üzere Cumhuriyet'in ilk yıllarında mili mücadele ve sonrası değişiklikler ele alınmakta olup, Atatürk sadece bir kurtarıcı kahraman değil, değişimi yapan bir yenilikçi olarak, bozulmuş ve yozlaşmış Osmanlı'nın karşısına mücadeleci yönüyle karşımıza çıkmakta, mücadeleye katılanların kahramanlıkları ve fedakarlıkları anlatılmaktadır. Kısaca Atatürk devrimlerinin, devletin temel ilke ve ülkülerinin tiyatroda yansıma bulması sonucu, Atatürkçülük ile tiyatro arasında uyum sağlanmıştır.

1914 yılında faaliyete başlayan Darülbedâyi, savaşın patlak vermesi gibi nedenlerden dolayı pek sağlıklı işleyemediğinden, ancak 1926 yılından yeni esaslar çerçevesinde belediyeye bağlanarak, 1933-34 sezonunda İstanbul Belediyesi Şehir Tiyatroları adını aldı. Aynı yıl bu kurumda bir de çocuk tiyatrosu kuruldu. M. Kemal Küçük'ün *Çocuklara Tiyatro Dersi ve Gülmeyen Çocuk* ilk oyun olarak sergilendi. İlki 1946-1949 yıllarında ikincisi ise 1959-1966 yılları arasında olmak üzere, Türk tiyatrosunun Batılılaşma macerasında bir öncü olarak nitelendirilen Muhsin Ertuğrul'un yönetiminde, daha geniş kitlelere tiyatro hizmeti sunabilmek için Kadıköy, Üsküdar, Fatih, Zeytinburnu, Tepebaşı ve Beyoğlu'nda semt tiyatroları açıldı. Eş zamanlı olarak İzmir ve Adana'da da şehir tiyatroları kuruldu.

Muhsin Ertuğrul'un şehir tiyatrolarının çehresini değiştirdiği, Batı'nın büyük eserlerinin sahnelere onun döneminde getirildiği, yerli piyes yazmak için yazarlarımızı teşvik ettiği ve yeni oyunlar ortaya koydurduğu belirtilmektedir. Halit Fahri, Musahipzade Celal, Yakup Kadri, Faruk Nafiz, Resat Nuri, Vedat Nedim Tör Türk tiyatrosuna eser veren önemli yazarlardandır.

1932 yılında Atatürk'ün direktifiyle on dört ilde çalışmalarına başlayan halkevlerinin, bölge tiyatrosu niteliği taşıması bakımından Türk tiyatro hayatına katkıları olduğu belirtilmektedir. Hasan Ali Yücel'in girişimiyle 1940 yılında hayata geçirilen köy enstitülerinde de tiyatroya büyük önem verilmiş, piyes yazarları yetişmiştir.

1936 yılında Ankara'da kurulan devlet konservatuvarı ve tiyatrosu faaliyete geçti. 1941'de ilk mezunlarını veren kurum, aynı yıl Goldoni'nin *Otelci Kadın*, Materlinck'in *Evin İçi* ve Moliere'in *Kibarlık Budalası*'nı sergiledi. 1949-1951 sezonunda Muhsin Ertuğrul Türk seyircisini dünya tiyatrosunun önemli eserleriyle tanıştırdı. Klasik ve modern eserler sahnelerimizde görülmeye başlandı. Muhsin Ertuğrul, 1954-1959 yıllarında Ankara'da iki tiyatro binasını daha hizmete soktu. 1959-1970 arasında ise konservatuvarın ilk mezunlarından olan Cüneyt Gökçer döneminde devlet tiyatroları gelişimini sürdürdü. Oyuncu kadrosu genişledi. Kaliteli eserler seyirciyle buluşturuldu. Bu dönemden sonra devlet tiyatrolarında zaman zaman yönetim sorunları yaşandı.

Cumhuriyet dönemi piyeslerinde ele alınan belli başlı konulara burada göz atmamız gerekmektedir. Muhtelif psikolojik meseleler, aşağılık duygusu, yalnızlık, cinsellik ve para tutkusu, yozlaşmak, ölüm korkusu, değişen çevreyle uyumsuzluk, nesil çatışması, sindirilememiş Batıcılık, taklitçilik, maddeye önem verme, kadının yeri ve önemi, erkeğe ihanet, evlilik dışı aşklar, ahlaksızlık, din bezirganlığı, sosyal yapının ve ekonomik dengelerin bozukluğu, güvensizlik, sömürü, ahlak çöküntüsü, aileye dışarıdan ve içeriden gelen baskılar, çocuklara düşkünlük, fedakar anne, köy, kasaba hayatı ve şehrin varoşlarında ortaya çıkan olaylar, köy kadınının durumu, kan davası, yoksulluk, ağa baskısı, gericilik, geleneklerin baskısı, düşmanlık, sınıf çatışmaları, eski uygarlıklar, mitoloji, destanlar, masallar ve tarihi oalylar, halk kahramanları, çok partili sisteme geçildikten sonra siyaset ve siyasetçi anlayışı, politik meseleler. Bu dönemde geleneksel tiyatromuzdaki tipler gibi yeni meselelere dair yeni tipler de oyunlarda yer aldı. Borçlu memur, üçkağıtçı politikacı, namuslu öğretmen, sanatçı ve işçi tipleri gibi sosyal katmanların durumlarını yansıtan tip zenginlikleri ortaya çıktı (Töre, 2002: XVIII, 305-312).

Sinema:

Bir görüntü sanatı olan sinema, görüntü diliyle yapılan bir anlatı sanatını ifade etmektedir. Sinemadaki ses ve görüntü, gerçekliğin kendisi olmadığından, bir çeşit gölgesi olması dolayısıyla seyircide oluşturduğu gerçeklik duygusu ve inandırıcılık sinemanın etkinliğini artırmaktadır. Sinema 1895 yılından itibaren çok çeşitli ülkelere ait filmleri mesafe ve kültürel farklılık gözetmeksizin seyirciye ulaştıran etkili bir iletişim aracıdır. Bu bakımdan sinema sanatlar arasında evrenselliği yakalayan yegane sanattır (Künüçen-Künüçen, 2002: XV, 524-526). Sinemanın tek bir sanat olmadığı, birçok sanatın bileşiminden oluştuğu belirtilmelidir. Aynı zamanda sinemanın bir endüstri olup, birçok kişinin elbirliği ile oluşan bir çalışmanın ürünü olduğunu burada ifade edilmelidir (Önder-Baydemir, 2005: VI, 114).

Sinema keşfinden tam bir yıl sonra -birçok buluşta olduğu gibi- Osmanlı ülkesine girmiştir. Sinema, Louis ve Anguste Lumiére kardeşlerin "Sinamatographe" adını verdikleri cihazlarıyla 28 Aralık 1895 günü Paris'te bir kafede yaptıkları gösteriyle ortaya çıkmıştır. Lumiére'nin çalışanlarının, Türkiye'ye gelerek İstanbul, İzmir ve muhtelif şehirlerde çekim yaptıkları ve sinemayı da Osmanlı ülkesine tanıttıkları belirtilmektedir. İlk film gösterimi ise II. Abdülhamid döneminde 1896 yılında Bertrand isimli bir Fransızın sarayda yaptığı gösterimler ile başladı. İlk zamanlarda özel bir gösteri salonu olmaksızın halka açık gösteriler ile devam edildi. Halka izletilen bu ilk filimlerin kısa metrajlı belge ve güldürü filimleri olduğu nakledilmektedir. 1908 yılına gelindiğinde ise İstanbul ilk yerleşik sinema, (Pathe Sineması) salonu açıldı. Ardından Palas, Majik, Ali Efendi, Kemal Bey, Milli Sinema, Elektra, Elhamra, Opera sinemaları ile İzmir'de de bazı sinemalar açıldı. 1914 yılında sinema Osmanlı ülkesinin bazı kentlerinde bilinmektedir. Salon ve seyirci bulunmakla birlikte ülkedeki sinema, Türk sineması değildir. Sinema işletmeciliği de yabancılar ve azınlıkların elindedir (Künüçen-Künüçen, 2002: XV, 524-526).

Sinemalarda aşk faciaları üzerine kurulu konuların yer aldığı filmlerin varlığı, Osmanlı ülkesinde birçok insanı farklı davranışlara sevk ettiği varsayılarak o tarihlerde sinemaya karşı "Bu filmler aslında bizi yozlaştırıyor" şeklinde bir tavır alınmaya başlandığı ve hatta Meşrutiyet yıllarında kadının sinemaya gitmesinin bile facia sayıldığı nakledilmektedir. (Zafer Toprak'ın "İnkılap ve Travma" adlı kitabı üzerine Kübra Par'ın röportajı, *Habertürk*, 19.11.2017.)

Bu esnada Türk sinemasının varlığından söz etmek için henüz çok erkendir. Zira her şeyden önce teknoloji, kalifiye eleman ve paranın gerektirdiği önemli ve büyük bir organizasyon olan sinemanın bu dönemde hızlı bir ge-

lişim göstermesi imkan dahilinde değildi. Buna rağmen Türk sinemasının başlangıç tarihi olarak 1911 yılı gösterilmektedir. Manastır'da fotoğrafçılık yapan Osmanlı uyruklu Janaki ve Milton Manaki kardeşlerin çektikleri *V. Sultan Mehmed Reşad'ın Manastır Ziyareti* adlı belgeselinin ilk film, onlardan sonra ise Türk sinemasına büyük katkılar sunan ve Pathe sinemasını yaptıran Weinberg'in yetiştirdiği Fuat Uzkınay'ın 14 Kasım 1914 tarihinde yine bir belgesel olarak çektiği *Ayastefanos'taki Rus Abidesi'nin Yıkılışı* adlı belgesel filminin geldiği zikredilmektedir.

Fotograf sanatı gibi sinemanın da etkili ve güçlü bir propaganda aracı olduğu anlaşılınca, I. Dünya Savaşı'nda Alman ordusunda olduğu gibi Osmanlı ordusunda da bir sinema kolunun kurulmasına karar verildi. 1915 yılında Enver Paşa tarafından "Merkez Ordu Sinema Dairesi" adıyla bir birim oluşturuldu. Weinberg bu dairenin başına, Uzkınay da yardımcılığına getirildi. Bu birim sadece belgesel film değil, konulu film de çekmeye başladı. İstanbul'da gösteriler sahneleyen bazı toplulukların oyunları çekildi. Bu kurumun yanı sıra, yarı askeri başka bir kurum olan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti adlı bir kuruluş, Sedat Simavi'nin yönetmenliğinde *Pençe* ve *Casus* adlı iki film çekti (1917). *Pençe* adlı filmin büyük beğeni topladığı nakledilmektedir. Bu kurum ilk tarihsel film denemesi olan *Alemdar Vakası yahut Sultan Selim-i Sâlis* adlı filmin çekimine başlamış, fakat I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı devletinin yenilgiye uğraması ile devamını getirememiştir. Mondros mütarekesi ile cemiyetin elindeki sinema araçlarının işgal kuvvetlerinin eline geçmemesi için, Malul Gaziler Cemiyeti'ne (Malûlîn-i Guzât-ı Askeriye Muavenet Heyeti) devredildi. Bu cemiyetin ilk iki öykülü uzun filmi 1919 yılında çevrilen *"Mürebbiye"* ile *"Binnâz"* adlı filimler oldu. Bu filimleri çeken Ahmed Fehim Efendi'nin, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın meşhur romanı "Mürebbiye"yi seçmesinde, işgal altındaki bir sinemanın istilacılara karşı "sessiz direnme" amacının rol oynadığı ifade edilmektedir. Romana adını veren mürebbiyenin, içerisine dahil olduğu Türk aileyi birbirine düşüren ahlaksız bir Fransız kadın olması dolayısıyla bir protesto niteliği taşımakta olup, Türk sinema tarihinde sansüre uğrayan ilk film olarak da kayda geçmektedir. Cemiyetin çevirdiği ikinci film ise Yusuf Ziya Ortaç'ın bir oyunundan sinemaya uyarlanan, Lale devrinin ünlü güzeli Binnaz ile onu elde etmeye çalışan iki aşığının arasındaki ilişki üzerine kurulmuş *"Binnaz"* adlı filim oldu. Daha sonra *Hisse-i Şâyia* adlı bir bir tiyatro oyunu sinemaya uyarlandı.

Milli mücadele esnasında Türkiye Büyük Millet Meclisi orduları bünyesinde ordu filim çekme merkezi oluşturularak, *"İzmir Zaferi, Dumlupınar Vekayii, İzmir Nasıl İstirdat Edildi, İzmir'in İşgali, İzmir'deki Yunan Fe-*

cayii, İzmir Yanıyor, Gazi'nin İzmir'e Gelişi ve Karşılanışı, Zafer Yollarında" adlarını taşıyan birçok kısa filmin çekimi yapıldı. 1916-1922 yılları arasında Berlin'de tiyatro ve sinema çalışmaları yapan Muhsin Ertuğrul, 1922'de *İstanbul'da Bir Facia-i Aşk* filmini çekti. Teknik yetersizliğine rağmen bu filim gişe hasılatı kırdı. Ertuğrul ardından Yakup Kadri'nin, Bektaşi tekkeleri ve genç bir kadının dergahın şeyhine olan yasak aşkını konu edinen *Nur Baba* romanından sinemaya uyarlanan *Boğaziçi Esrarı* ile 1923'te Halide Edip Adıvar'ın *Ateşten Gömlek* adlı, Milli Mücadele'yi konu edinen romanının filmini çekti (Künüçen-Künüçen, 2002: XV, 530, 532). Henüz tekke zaviyelerin kapatılmadığı bir dönemde oldukça cüretkar bir filim olan *Boğaziçi'nin Esrarı*'nın, çekimleri esnasında muhtelif olayların vuku bulduğu belirtilmektedir (Uzdu, 2016: V, 31).

Belgesel havasının görüldüğü *Ateşten Gömlek* ise, büyük heyecan ve ilgiyle karşılandı. Muhsin Ertuğrul 1923'ten 1939'a kadar süren, Türk sinemasında "Tiyatrocular Dönemi" olarak anılan ikinci dönemde de sinema çekimlerini sürdürdü (Künüçen-Künüçen, 2002: XV, 530-532).

Önder-Baydemir, Kurtuluş savaşının bütün coşkunluğu sürerken çekilen *Ateşten Gömlek* adlı film bir yana bırakılırsa, 1923'ten 1950'ye kadar ki dönemde Kurtuluş Savaşı'nın beyaz perdede çok az yer tutmasını, yeni kurulan Cumhuriyet'in Yunanistan ile dost geçinmek ve iki komşu halk arasında bu acı deneyimin anılmasının istenmemesi siyasetiyle ilgili olduğunu söylemektedir.

Ateşten Gömlek filminin ilk gösterimini izleyen Hakkı Süha Gezgin, Vakit gazetesinde, %95'i okuma bilmeyen bir ülkede kitaptan medet ummanın, körlerin ressam olmasını beklemek kadar faydasız olduğunu, kitabın mektepten sonra geldiğini, sinemalardan en fazla istifade etmesi gerekenlerin Türkler olduğunu, sinema üzerinde çalışıldığında noksanların büyük ölçüde telafi edileceğini belirtmekte, sinemanın eğitici ve öğretici boyutuna kuvvetli bir şekilde dikkat çekmektedir. Ne var ki sinema gösteriminin desteklenmesine rağmen sinema endüstrisinin destekten mahrum bırakıldığı da hatırlatılmaktadır (Önder-Baydemir, 205: VI, 121-123).

Türkiye'nin çok partili hayata geçmesiyle birlikte yeni yönetmenler de ortaya çıktı. Bilhassa devletin 1948'de yabancı filimlerden yüzde 70 alınan verginin yerli filimlerde yüzde 25'e düşürmesiyle çekilen filim sayısında da büyük artış oldu. Diğer taraftan Anadolu'da sinema salonları da önemli ölçüde yaygınlık kazanmaya başlamıştı. 1950-1960 yılları arasında Beyoğlu semtinde bulunan Yeşilçam sokağından adını alan, "Yeşilçam sineması" ortaya çıktı. Bu dönemde sinemanın en bariz özelliği sinemanın bir eğlence niteliği kazanması, hoşça vakit geçirme aracı olarak anlaşılma-

sıdır. Ele alınan konular, komedi, kan davası, köy hayatı, aşk ve namus temalı idi ve 200 kadar film çekilmiştir. Çekilen Yeşilçam filimlerini birkaç türde ele almak imkan dahilindedir. Melodramlar, tarihi (kahramanlık) filmleri, dini filmler (Hz. Ali, Rabia gibi), yoksulluk ve diger sıkıntıları ön plana çıkartan yapımlar ve son olarak Süpermen, Zagor, Tommiks, Tarzan, Batman gibi yabancı çizgi roman ve Western filmlerinin uyarlamaları söz konusudur.

Tarkan, Karaoğlan ve Battal Gazi gibi tarihi filimler hususunda çok da başarılı olamadığımızı belirtmemiz gerekir. Bilhassa Battal Gazi serisi şeklinde hazırlanan bu filimlerde, hem Selçuklu şahsiyetleri hem de Bizanslı rakipleri (Bizans'ın kahpe olarak anılmasında olduğu gibi) hakkındaki bilgiler, uzmanları ve danışmanları tarafından hazırlanmaksızın, yapımcıların insafına bırakılarak, hamaset ve çıplaklık ön plana çıkartılıyordu.

Bir taraftan Yeşilçam Sineması'nın Türk sineması için önemli bir kilometre taşı olduğu ifade edilirken, diğer taraftan sermaye birikimi olmayan, kadroları cahil, kullandığı teknolojisi geri, "ısmarlama üzerinden avans" yöntemiyle ve parayı verenin zevkine göre finanse edilen filmlerin varlığı ile Yeşilçam üzerinden Türk sinemasının gelişmediği de ifade edilmektedir. Orhan Kemal, Attila İlhan gibi yazarların hayal kırıklığına uğradığı, Ömer Lütfi Akad (*Gelin* (1973), *Düğün* (1974), *Diyet* (1975)), Atıf Yılmaz (*Selvi Boylum Al Yazmalım* (1977), Metin Erksan (*Yılanların Öcü* (1962),

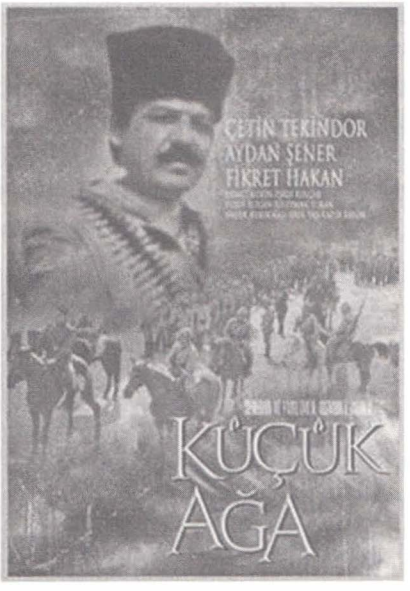
Kuyu (1968), *Susuz Yaz* (1964)) gibi yönetmenlerin ise bataklıkta çiçek yetiştirmeye çalıştıkları, Duygu Sağıroğlu, Erdoğan Tokatlı, Alp Zeki Heper gibi aydın sinemacıları Yeşilçam'ın bir türlü hazmedemediği de belirtilmektedir. Ayrıca sinemadan kazanılan paranın sinemaya yatırılması, teknolojilerin yenilenmesi, iyi filim çekmek isteyen yönetmenlerin önlerinin açılması halinde sinemada büyük gelişme katedilebileceği ifade edilmektedir (Ardıç, 03 Aralık 2017).

1960'lar sonrasında girdiği rollerde kabadayılık ve kavganın ağırlıkta olduğu, filimlerinde canlandırdığı ezilen, itilen, fakat kaderine de razı olmayan, baskı ve kötülüğe karşı tek başına direnen ve mücadele eden "Dürüst Anadolu Çocuğu" tiplemesiyle ün kazanan Yılmaz Güney'in filmleri de Anadolu izleyicisi tarafından çok tutuldu.

Ertem Eğilmez'in yönettiği ve geleneksel ortaoyunun izlerini taşıyan *Hababam Sınıfı, Şabanoğlu Şaban, Mavi Boncuk, Banker Bilo* ve *Namuslu* gibi filimlerde ezilmiş, çaresiz, fakat bir çıkış yolu arayan sıradan insanların hikayeleri anlatılıyordu.

Burada Kemal Tahir'in etkisi ve Halit Refiğ ve Metin Erksan'ın öncülüğünde ortaya çıkan Ulusal Sinema Akımı tartışmalarına da kısaca değinilmesi gerekmektedir. Halit Refiğ ilk olarak Doğu İslâm ve Batı Hıristiyan toplumlarının farklı değişme çizgilerini karşılaştırmaktadır. İkinci olarak medeniyetlere göre estetik tezahür ve Doğu-Batı sanatlarındaki şekillenmeyi değerlendirmektedir. Üçüncü olarak aydın yabancılaşması ve Batılılaşmanın seyrini tartışmaktadır. Son olarak ise Türk sinemasını bir çeşit halk sanatı olarak gördüğünü ifade etmektedir.

Türk sinemasında Milli Sinemacılar olarak adlandırılan bir akım daha ortaya çıkmıştır. Buna göre milli sinema ile Orta Asya'dan göçtüğünden beri Anadolu insanının, Türk-İslâm kültürü içinde yaklaşık bin yıllık süreçte oluşturduğu kişiliği ve tavrını ortaya koymaya çabalayan ve Batılılaşmanın toplumumuzu yozlaştırdığını vurgulayan bir sinema anlayışı getirmeye çalışıldı. Bu akımın en önemli temsilcisi Yücel Çakmaklı, Şule Yüksel Şenler'in *Huzur Sokağı* adlı romanından uyarladığı *Birleşen Yollar* filmini ardından Necip Fazıl Kısakürek'in özgün senaryosundan Çile'yi çekti. Son olarak Oğlum Osman ve Kızım Ayşe filimlerini yönetti. Çakmaklı 1975 yılında TRT televizyonuna geçince burada Türk edebiyatının ünlü isimleri ve eserlerini televizyona uyarladı. Yönettiği *Küçük Ağa, Kuruluş, Bir Adam Yaratmak, 4. Murat, Hacı Arif Bey, Aliş ile Zeynep* adlı yerli dizi ve filimleri ile televizyonda yeni bir çığır açıldı. Çakmaklı'nın çektiği *Minyeli Abdullah* adlı film ise 500 bini aşkın izleyiciyi sinema salonlarına toplayarak önemli bir rekora imza atmıştı.



Milli sinema akımında önemli temsilcilerden bir diğeri de Mesut Uçakan'dı. Uçakan politik konulara girerek Necip Fazıl'ın *Reis Bey* (1988) ardından başörtüsü sorununa değinilen *Yalnız Değilsiniz* (1990), idam edilen İskilipli Atıf Efendi'nin hayatını aktardığı *Kelebekler Sonsuza Uçar* adlı filmi çekti.

1980'de Kenan Evren'in yaptığı askeri darbe ile Türk sinemasını seyrinde bir kısım değişimler oldu. Arabesk sanatçıların melodramları ön plana çıktı. Türk seyircisinin ilgisi vurdulu-kırdılı Amerikan filimlerine yönelince de, sinema salonları bu sefer Amerikan filimleri ile dolup taşmaya başladı. Yine de bu dönemde birçok filim çekildi. Yavuz Turgul, Ömer Kavur ve Mustafa Altıoklar birçok başarılı yapıma imza attılar.

Son dönemlerde, Engin Ardıç'ın ifadesi ile "esas olarak Avrupalı eleştirmenlere çalışan" Nuri Bilge Ceylan'ın çektiği filimler (*Kasaba* 1999, *Uzak* 2002, *İklimler* 2006) ise bilhassa Avrupa'dan büyük ses getirdi (*Türk Sineması*: 2011, s. 10-33).

Bugün geldiğimiz noktada Türk sinemasının nerede durduğu çok net değildir. 1980'li yıllarda yaygınlaşan Amerikan ve Brezilya dizileri yerlerini yerli dizilere bırakmış görülüyor. Çekilen 90 dakikalık her bir dizi bölümü neredeyse bir sinema filmine tekabül etmektedir.

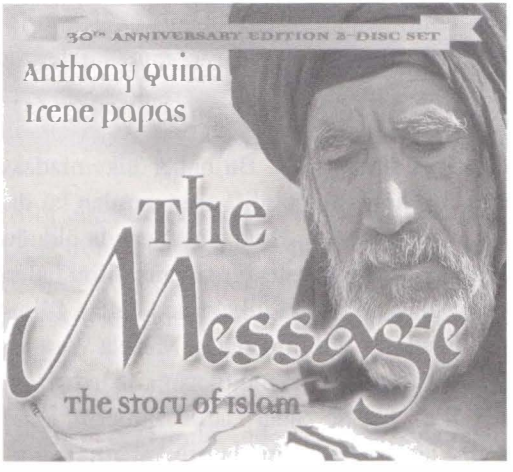
Dünyada tarihi filmlere eskiden beri büyük ilgi duyulmaktadır. Bunun bir sonucu olarak da ülkemizde de, *Muhteşem Yüzyıl*'la başlayan ve *Diriliş*

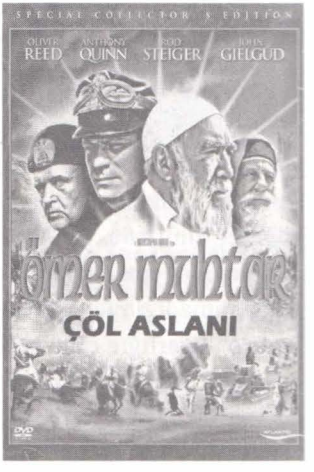
Ertuğrul ile devam eden Osmanlı tarihinin önemli dönemlerinin ele alındığı bu tarih dizileri ve son zamanlarda artan asker dizileri her ne kadar anlı, şanlı tarihçilerimizin danışmanlıklarında çekilmiş olsalar da, yapımcının iki dudağının arasında hamaset dolu diziler olmaktan öteye gidememiştir. Bu dizilerin hiç mi faydası yok, tabi ki var, içinden geçtiğimiz süreç zarfında devletimizin nasıl düşünmemiz gerektiğini sinema dili ile söyletilmesi ve filmlerdeki insan modellerini örnek olarak sunulmasının yanı sıra, kitap okumayan milletimizin tarihini bu dizilerden öğrenme çabasını hiçe saymamak gerekmektedir. Bu arada yapımcılarımızın Batılı dizilerde olduğu gibi kan ve erotik sahnelerle filmlerini besleyemeyince, işi tamamen entrikaya boğmakla sorunu çözmeye çalışmakta olduklarını da hatırlatmakta fayda vardır. *"Reklamın kötüsü olmazmış"* derler ya, iyi ya da kötü, bu diziler sayesinde Türkiye tanıtılıyor, ülkemize gelen turist miktarında artış oluyor denilebilir. Aslında görece ve önemli bir başarı olduğu kabul edilebilir. 17 Kasım 2017 tarihli Yenişafak Gazetesi'nin verdiği habere göre Türkiye, ABD'den sonra dizi ihracatında ikinci sırada yer alıyormuş, Avrupa'da ise birinci sırada imiş. Bu haber ülkemizdeki sinema ve dizi sektörü için güzel bir haber olmalıdır. Ama yapılan bu diziler ve filmlerde, bir Amerikan, Rus, Japon ve Hind sinemasında olduğu gibi yeni bir sinema dilini ya da kendimize mahsus bir sinema dilini halen oluşturamadığımızı burada ifade edelim. Zira bu ülkelerde yapılan filimlerde o uygarlığın ruhu belirgin bir şekilde görülmektedir. Mesela Western tarzı Batı'nın fethi temasını, Amerika'nın güncel politikasını da hatırlatan önemli bir hususiyettir. Amir Han'ın, her ne kadar Batılı filmlerin, Hind versiyonu olan filmlerinde ise yine de Hind bakışını, tavrını rahatlıkla görmek mümkündür.

Burada belki bir İran sineması ve Arap sinemasından da bir miktar bahsetmek gerekebilir. Türkiye'deki filim sektöründeki değişimin az buçuk benzerlerinin yaşandığı Mısır sineması, bilhassa Hidiv sülalesinden kralların yönetiminde 1932'den başlayarak piyasaya sürdüğü filimlerle kendisinin Ortadoğu'nun sosyal yaşamı üzerinde etkisini göstermeye başladı. Ümmü Gülsüm başta olmak üzere Muhammed Abdülvahhâb, Leyla Murad, İsmihan gibi dönemin ünlü ses sanatçılarının başrollerinde çekilen ve çoğu aşk acısı temalı filimler önemlidir. Mısır filimleri özellikle 1938-1948 yılları arasında Türkiye sinemalarında da önemli yer işgal etmiştir. Bunun sebebi, Türk müziğinin de yasaklandığı bu dönemlerde, Türk halkı bu filmlerde kendi kültürlerinden çok şeyi bulmuşlardır. Bu arada Sadettin Kaynak gibi bazı Türk müzisyenlerin, Mısır film piyasasına çalışmaya başladıklarını, Mısır'lılar için filim müziği yaptıklarını belirtelim.

Ne var ki Mısır'da çekilen filmler, ülkemizdeki idare tarafından çok uygun görülmemiştir. Zira filmlerde yer alan Arap harfleri, fesli, sarıklı, çarşaflı insan tiplemeleri kısa süre önce yapılmış olan kıyafet inkılabına uygun düşmüyordu.

Burada Halepli bir yönetmen olan Mustafa Akkad'ın çalışmalarını da unutmamamız gerekiyor. Akkad, Hz. Muhammed'in hayatını konu edindiği *Çağrı* (1976) filmi ve Osmanlı subaylarının eğittiği Libya'lı Müslümanların İtalyanlar'a karşı şanlı direnişlerinin ele alındığı *Çöl Arslan*'ı (1981) adlı filimleri ile Müslüman dünyasının büyük beğenisini toplamıştı. Neredeyse gösterime girdikleri günden beri bu iki film Müslümanlar nezdinde yüz ağartıcı çalışmalar olarak kayda geçmiştir.





İran sineması ise 1925 yılında ilk sinema okulunun açılmasıyla hızla gelişmeye başlamıştır. Sinema 1979 yılına kadar devlet desteği görmeden kendi iç dinamikleri ile var olmuştur. Bu dönemde çekilen filimlerin çoğu sinema dili ve tekniğinin çok basit olarak kullanıldığı, yüzeysel ve özensiz melodramlar olduğu ifade edilmektedir. Humeynî'nin İran'a dönüşü ile sinema sanatına bakış değişmiş ve sinemanın siyasal bir araç olarak kullanıldığı ve kötü amaçlara hizmet ettiği ısrarla vurgulanarak sinemaya ciddi sınırlamalar getirilmiştir. Artık 1979 yılından sonra İran sineması farklı bir sürece girmiştir. Halkın ahlakını bozduğu bahanesi ile sinemaya sansür uygulanmıştır. Sinema salonlarında Amerikan filmlerinin gösterimi yasaklanmış, yasağa uymayan salonların da kapatılacağı duyurulmuştur. Humeynî filmlerde İslâmî değerlerin ön plana çıkartılıp, gayr-ı İslâmî sahnelerinin yer almaması gerektiğini vurgulamıştır.

1980-1988 yılları arasında, oldukça uzun ve yıpratıcı olarak devam eden İran-Irak savaşı, İran'ın ekonomisine büyük zarar verdiğinden ve ayrıca konulan ambargolardan dolayı İran rejimi sinemaya yeterince destek sağlayamadığından, 1993 yılına kadar kafi miltarda film üretilememiştir. Ancak 1993 yılında devlet desteğini alan İran sineması, çekilen 179 filmle 125 uluslararası şenliğe katılmış ve 34 ödül kazanabilmiştir.

Bu süreçte İran sineması öğreticilikten kaçınmış, yönetimin sansürü dolayısıyla da mahalli konulardan vicdani konulara yönelmiştir. Ortaya konulan bu sansür, yönetmenleri doğrudan değil dolaylı anlatıma yönlendirmiştir. 2000'li yıllara gelindiğinde ise İran sineması kimliğini bulmuş ve başka coğrafyalarda tanınmaya başlamıştır (Awla-Kasap, 2015: 1419-1427).

Sinema önemli bir sanat dalı olmasına rağmen, ideolojik ve algı operasyonlarında yoğunlukla kullanılabilecek bir ortam yaratması bakımında dikkat çekicidir. İran coğrafyasında çekilen filimlerde dini sinemada bilhassa Şiî okumalar ve propagandaların önemli bir yer tuttuğunu burada belirtelim. Örneğin Mecid Mecidî'nin *Muhammed: Allah'ın Elçisi* adlı filminin bir sanat yapıtından ziyade, kendisine gerekli sermayeyi sağlayan yapımcı iradenin dini ve politik kaygılarını doyurmaya yönelik ideoloji yüklü bir propaganda, bir tebliğ ve telkin aracı düzeyine indirgendiği hatırlatılmalıdır. Zira bu film teolojik ve politik içeriklere sahip olup, bir dinin peygamberi bir mezhebin (Şiîlik) kendine özgü dili ve duyarlılıkları ile yorumlanmakta ve sunum bu yorum ekseninde yapılandırılmaktadır. Diğer taraftan bu teolojiyle yoğrulmuş bir ulusun ve devletin (İran İslâm Cumhuriyeti'nin) kendine özgü toplumsal ve siyasal önceliklerine göre şekillendirilmektedir (Cündioğlu, Hürriyet, 6 Kasım 2016).

15.8. Günümüz Oyun ve Eğlence Kültürüne Dair Bazı Mülahazalar

Eğlencelerin toplum psikolojisi açısından büyük önem taşıdığı anlaşılmaktadır. Bilhassa Hz. Peygamber'in kadın erkek herkesin bayramlara katılmasını, elbisesi olmayanların dahi arkadaşlarından ödünç alarak iştirak etmelerini buyurması oldukça dikkat çekici bir hususiyettir. Bu da oyun ve eğlencenin toplumsal katılımlı bir ortak faaliyet olarak düşünüldüğünü göstermektedir. Durkheim toplu olarak yapılan dini merasim ve şenliklerin fertleri bir araya getirmek, aralarındaki sosyal bağları güçlendirmek, kültür mirasının, geleneklerin ve inançların canlanmasını sağlamak, mutluluk ve huzur getirmek gibi fonksiyonlarının olduğundan bahsetmektedir.

Oyun ve eğlencenin bir heyecan hali olarak değerlendirilen masum haz arayışına cevap verdiği, hayatın monotonluğunu durdurarak, yenilikler getirdiği, uyuşmazlık, karmaşıklık ve düzensizlik gibi özellikleriyle organizmayı, en iyi şekilde uyanıklık ve verimlilik seviyesine ulaştırdığı da kabul edilmektedir. Gazzâlî oyunun kalbi rahatlatacağı, ağırlık ve sıkıntıyı gidereceğini belirtmektedir. Gönlün yatıştırılarak huzura kavuşturulması, yeniden harekete geçmesine imkan sağlamaktadır. Aksi takdirde gönül körleşmekte ve tembelleşme baş göstermektedir.

Peki. Bütün bunlardan sonra eğlenmenin ölçüsü nasıl olması gerekir. Bu durum oldukça önemli bir hususiyet arz etmektedir. Tabi olarak oyun ve eğlencenin ölçülü ve mubah olması gerekmektedir. Bu ölçü iyi ayarlanamadığında ise bir kısım âlimlerimizin, bazı eğlence türlerine yönelik sert bir tavır ortaya koymalarına imkan vermektedir. Sahih olmayan bazı hadisler ile konuyla hiçbir bağlantısı bulunmayan âyetlerin delil gösterilmesi suretiyle müzik ve eğlencenin haramlığını ortaya koymaya çalışanların varlığı dikkat çekicidir. Burada işi uzatmadan şu kadarını söylememiz mümkün gözükmektedir. Hz. Peygamber'in sahih sünneti doğrultusunda onun rol modelliği ile İslâmî adaba ve genel ahlak kurallarına uygun, içki, kumar, fuhuş gibi dinin yasak kıldığı şeylerden arınmış olması şartıyla oyun, musiki ve yarış türünden eğlencelerin meşrû kılınması gerektiği anlaşılmaktadır (Bozkurt, 1994: 487, 488).

Oyun ve eğlence meşru sınırlar içerisinde insanoğlunun bir ihtiyacı olarak düşünülmediği takdirde ve eğlenme fırsatı verilmesi gereken düğünlerde mevlit okutulduğunda ise, bu sefer vatandaş buna karşı kendi çözümünü üretmek zorunda kalmaktadır. Güzel türkülerimizin ve arabesk şarkıların sözleri değiştirilerek, tabiri caizse Müslümanlaştırılarak kendi eğlence kültürünü oluşturmaktadır.

Eski türkülerin ilahilere dönüştürülmüş versiyonları, Hacı Bayram'da satışa sunulan kaset ve cdlerin içerisinde yer almaktadır. Ankara'lı olmayanların Ankara türkülerinin ritmini hızlandırarak ya da sözlerini değiştirerek tüketim kültürüne, eğlence kültürüne sundukları olumsuz katkının benzerini bu sefer İslâmî kesim yapmaktadır. Her iki grupta, yeni anlayışlar ortaya koymaları gerekirken kendi kültür ve miraslarının en güzel örneklerini acımasızca sömürmekte ve katletmektedirler.

Sağlıklı bir oyun ve eğlence anlayışı oluşturulamayınca, 1970'li yıllarının gazino kültürünün bugün mezuniyet baloları ve programları ile düğünlerimizi olabildiğince etkilediği fark edilememektedir.

İslâm medeniyetinde oyun ve eğlence kısmında pek yer vermediğimiz, gerçekte bugün eğlence kültürü içerisinde önemli bir yer tutan spor üzerinde de birkaç husus belirtilmelidir. Cemal Kafadar olimpik olsun ya da olmasın sporun kapitalist pazar mantığının biçimlendirdiği bir eğlence endüstrisine dönüştürülmesinin, modern toplumlarda bireyselleşme konusunun ve kendini tüketim tercihleriyle ifade ettiğine giderek inandırılan, aynı zamanda son yılların teknolojik imkanlarıyla, her harcaması izlenebilen ve hatırı sayılır bir ölçüye kadar yönlendirilebilen insanların "kendileri olmak" konusunda ne kadar bağımsız davranabildiğinin de sorgulanması gerektiğini vurgulamaktadır (Kafadar, 2014: 21).

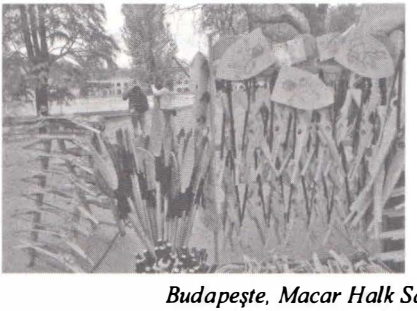
Peki nasıl bir çözüm üretilebilir sorusu üzerinde uzun soluklu düşünmemiz gerekmektedir. İlk İslâm fetihleri ile birlikte, İslâm hakimiyetine giren coğrafyaların oyun ve eğlence kültürlerinin bir şekilde İslâm medeniyetine dahil olmasında olduğu gibi, bugün de Batı kültürünün etkisiyle dahil olanların bir süreç içerisinde İslâmî hassasiyetlerle bağlantılı olarak ele alınmasının zorunluğu ortaya çıkmaktadır.

Günümüzde her ne kadar modern dünyanın oyun ve eğlence kültürü baskın bir şekilde toplumları etkilemeyi sürdürse de, bugünün iletişim araçları sayesinde bizlerin de geleneğimizin güzel oyun ve eğlence malzemelerini dünyaya sunmamız imkan dahilindedir. Çevgan'ın başarılı bir şekilde polo sporu olarak bir kısım coğrafyalarda oynanması gibi, okçuluk, matrak oyunları, cirit gibi askeri oyunlar (sanat) ve geleneksel oyunların bir kısmı yeniden, öncelikle kendi insanımıza daha sonra ise bütün insanlığa sunulabilecektir. Bilhassa son zamanlarda ata sporumuz olan geleneksel okçuluk faaliyetlerinin ülkemiz nezdinde önemli mesafeler kat ettiğini memnuniyetle ifade emek isterim. Üniversiteler ve belediyelerin bu etkinlikleri destekleklemeleri büyük önem arz etmektedir.

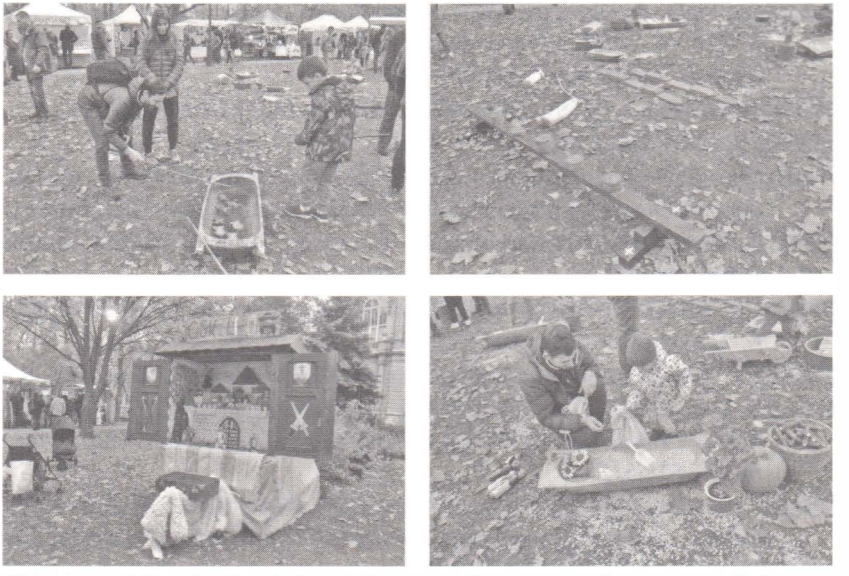
Geleneksel oyunlarımızın yeniden Türk insanının beğenisine hatta gündemine sunulmasının da önemli olduğu aşikardır. Çamlıdere Belediye Başkanı H. Caner Can'ın yaptırdığı gibi. Kendisiyle yaptığımız bir görüşmede, ilçedeki vatandaşlarından torunları oynasın diye yaptıkları ahşap oyuncaklardan bir adet de kendisi için (belediye) yapmalarını istemesi ve bu üretilecek malzemenin de belediye müzesinde değerlendirme çabasını can u gönülden desteklediğimi belirtmek isterim. Küçük bir belediyede açtığı müzeleri görünce ve açtıracağı müzelerin haberini de kendisinden alınca Caner Can gibi idarecilerimizin sayısını artırması için Allâh'a niyazda bulunuyorum.

Gerçekten geleneksel bir kısım oyunların canlandırılarak halkımıza sunulmasının önemli olduğunu düşünüyorum. Ziyaret ettiğim birçok Avrupa ve dünya şehrinde bunun örneklerini görünce neden bizde olmadığını sorgulamak zorunda kalıyorum. Bilhassa Avrupa'nın birçok tarihi kentinde eski kaleler ve şehirlerde mahalli (Ortaçağ) kıyafetleri ile gençlerin, turistlere ve ailelerine geneleneksel oyunlarını gösterdikleri, oynamayı öğrettikleri bir kısım etkinliklere şahitlik ettim. En son ziyaret ettiğim Macaristan'ın Zigetvar kalesinde iki genç, kurdukları tezgahta gelen turistlere ikişer ok attırmakta idi. Budapeşte'de ise bir başkası tarihi kalenin içerisinde kurduğu beş putada aynı anda beş kişiye yaylar ile ok attırmaya çalışıyordu. Yine fotoğraflarda görüldüğü gibi çocukların aileleri ile birlikte oynamaları için muhtelif oyunları yeniden canlandırdıkları fark edilmektedir. Ülkemizde hem okçuluk son zamanlarda yaygınlaşmaya başlamış, geleneksel cirit oyunları, kabak atışlarının da yer aldığı farklı boyutlara taşınmıştır. Aslında çok da can yakmadan oynanabilecek olan matrak sporu da bu katogoride değerlendirilerek, Türk gençliğinin enerjisini bir savaş sporu ile harcamasının daha uygun olabileceğini düşünmekteyiz.

Bunların dışında köylerde oynadığımız geleneksel oyunlardan bilhassa çelik çomak gibi oyunlar, daha profesyonelce oluşturulmak suretiyle gençlerin oynamalarına imkan verilmelidir.



Budapeşte, Macar Halk Sanatı (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Vajdahunyad Kalesi Avlusu'nda yer alan oyun alanı ve geleneksle oyunlar, Budapeşte (F. Erkoçoğlu arşivi)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Akün, Ömer Faruk (1989). "Ahmed Vefik Paşa", *DİA*, İstanbul, II, 143-157.

And, Metin (2014). *Başlangıcından 1983'e Türk Tiyatro Tarihi*, İstanbul.

And, Metin (2001). "Karagöz", *DİA*, İstanbul, XXIV, 401-403.

Ardıç, Engin (03 Aralık 2017 Pazar). "Yeşilçam'a Saygı Göstermeyin", *Sabah*.

Awla, Hussein Kamal, Kasap, Fevzi (2015). "İran Sineması'nın Gelişimi ve İran Sineması'nda Abbas Kıyarüstemi Üzerine Bir İnceleme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VIII, 1419-1427.

Ayverdi, Ekrem Hakkı (2002). "Fatih", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, IX, 338-354.

Beksaç, Engin (2008). "Safevîler, Sanat", *DİA*, İstanbul, XXXV, 457-459.

Bilgicioğlu, Banu (2008). "Sâdâbâd", *DİA*, İstanbul, XXXV, 379-381.

Bozkurt, Nebi (1994). "Eğlence", *DİA*, İstanbul, X, 483-488.

Bozkurt, Nebi (2007). "Oyun", *DİA*, İstanbul, XXXIV, 15, 16.

Bozkurt, Nahide (2013). *Abbâsiler*, İstanbul.

Burcu, Ebru (2002). "Yenileşme Dönemi Türk Tiyatrosu ve Ahmet Vefik Paşa", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, XV, 827, 828.

Cündioğlu, Dücane (2016). "Bir Teo-politik Film: "Muhammed: Allah'ın Elçisi"", Hürriyet, 6 Kasım.

Düzgün, Dilaver (2002). "Geleneksel Türk Tiyatrosu", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, XV, 801.

Erkoçoğlu, Fatih, Arslan, Fazlı (2009). "Endülüs'ün "Sanat Güneşi" Ziryâb, Ali b. Nâfi' (ö. 238/852)", *İstem, (İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsıkîsi Dergisi)*. Konya, Sayı 14, s. 261-281.

Günay, Hacı Mehmet (2006). "Müsabaka", *DİA*, İstanbul, XXXII, 63-65.

Gündüz, Şinasi (2007). Nevruz", *DİA*, İstanbul, XXXIII, 60, 61.

İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî (2004). *İbn Battûta Seyahatnâmesi, I-II*, çeviri, inceleme ve notlar: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul.

İbn Bibi, el-Hüseyin b. Muhammed (1996). *el-Evâmiru'l-Alâiyye*, I-II, çev. Mürsel Öztürk, Ankara.

Kafadar, Cemal (2014). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken, Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun*, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim, (1991). "At", *DİA*, İstanbul, IV, 26-28.

Künüçen, Hale-Künüçen, A. Şükrü (2002). "Sinemanın Türkiye'ye Girişi ve İlk Yılları", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, XV, 524-532.

Önder, Selahattin- Baydemir, Ahmet (2005). "Türk Sinemasının Gelişimi (1895-1939)", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VI. 113-135.

Özcan, Abdülkadir (1996). "Güreş", *DİA*, İstanbul, XIV, 317-320.

Özdemir, Mehmet (2013). *Endülüs Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Ankara.

Raymond, André (1999). *Yeniçerilerin Kahiresi*, çev. Alp Tümertekin, İstanbul

Sakaoğlu, Saim (2002). "Gölge Oyununun Doğuşu", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, XV, 465-486.

Saraçgil, Ayşe (1999). "Kahve'nin İstanbul'a Girişi, 16. ve 17. Yüzyıllar", *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler*, ed. Héléne Dezmet-Grégoire, François Georgeon. İstanbul, s. 27-41.

Tosun, Bekir, (1994). "Direklerarası", *DİA*, İstanbul, IX, 367, 368.

Toprak, Zafer (19. 11. 2017). Zafer Toprak'ın "İnkılap ve Travma" adlı kitabı üzerine Kübra Par'ın röportajı, Habertürk.

Töre, Enver (2002). "Atatürk ve Sonrası Dönemi Tiyatrosu Faaliyetleri", *Türkler*. ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, XVIII, 305-312.

Tur, Salih (1997). *Ahtal, Ferezdak ve Cerîr'in Şiirlerinde Medih ve Hiciv*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa.

Tüccar, Zülfikar (1999). "İbn Danyâl", *DİA*, İstanbul, XIX, 409, 410.

Türk Sineması (2011). Ankara.

Uslu, Recep (2002). "Selçuklularda Müzik ve Literatürü", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, VI, 162-173.

Uzdu, Halil (2016). "Türk Sineması'nda Din İmgesi Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Bakış Denemesi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, Kars, 25-40.

Yıldız, M. Cengiz (2002). "Türk Kültür Tarihinde Kahve ve Kahvehane", *Türkler*. ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 635-639.

16. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNDE ÇEVRE, ŞEHİRCİLİK VE MİMARİ

16. İSLÂM MEDENİYETİNDE ÇEVRE, ŞEHİRCİLİK VE MİMARİ

Fatih Erkoçoğlu

"Hüner bir şehr bünyâd eylemektür
Reâya kalbin âbâd eylemektür."
Fatih Sultan Mehmed (1432-1481)

16.1. İslâm ve Çevre

Çevre, canlı ve cansız varlıkların karşılıklı etkileşimlerinin bütününü ifade etmektedir. Çevre denilirken öncelikli olarak bizim ve diğer canlı ve cansız varlıkların yaşadığı tabii ortam, yani dünya anlaşılmaktadır. Allah Kur'ân-ı Kerîm'de *"Güneş ve ay bir hesaba göre (hareket etmekte)dir. Bitkiler ve ağaçlar secde ederler. Allah göğü yükseltti, mizanı (dengeyi) koydu. Sakın dengeyi bozmayın. Ölçüyü adaletle doğru tutun ve eksik tartmayın"* (Rahmân, 55/5-9) buyururken, tabiatta bir dengenin olduğuna vurgu yapmakta ve bu dengenin korunmasında insanoğlunu muhatap kabul etmektedir. Yine toplumsal hayatta dengeye, hak ve hukuka dikkat edilmesi gerektiği sonucu da buradan çıkarılarak, hak, hukuk ve dengenin insanlar tarafından uyulması gereken evrensel kurallar olduğu belirtilmektedir.

İnsan ve tabiatın iki ayrı ve birbirine yabancı unsurlar olmadığı burada hatırlatılmalıdır. Zira bu ikisi aynı Yaratıcı tarafından yaratılmış "topluluklar (ümmet)" olup, insanoğlu ile tabiat arasındaki farklılığın bir derece farklılığı olduğu, insanın tabiatı ve tabiattaki yaratılmış olan her şeyi istediği gibi alabildiğine kullanması değil, sorumluluk duygusuyla ve israf etmeden kullanması hususu vurgulanmaktadır. Allah'ın her şeyi bir ölçü (plan, nizam) dahilinde yaratması (Kamer, 54/49) dahilinde insan bu ölçüye dikkat

etmekle yükümlü tutulmuş ve bu düzeni bozmama görevi de insanın kendisine verilmiştir. Zira tabiat insanın değil, Allah'ın mülküdür, kullanımı sadece kuralları dahilinde değişiklikler yapabilen insanın emrine tahsis edilmiştir. Burada tabiatın kullanımında insanoğlundan ahlakî davranış beklenmektedir. Zira insan, göklere, yere ve dağlara teklif edilen, fakat onların yüklenmekten çekindikleri ve korktukları *"emanet"*i cesurca yüklenmiştir (Ahzâb, 33/72). Bu emanetin hesabını da insanın vereceği ayetlerde açıkca ifade edilmektedir. İnsan, halife olarak Allah'ın yeryüzünden sorumlu tuttuğu, yeryüzünün korunmasını ona bıraktığı tek varlıktır ve bu âlemdeki nizamı ve dengeyi korumakla görevlidir. Bu emanet karşısında yapmış olduğu zerre kadar iyilik ya da kötülükten hesaba çekilecektir. Allah'ın tabiatını hoyratça kullanmayacaktır. Zira Allah bu hususta da uyarıda bulunmakta ve *"Yiyiniz, içiniz, ancak israf etmeyiniz. Zira Allah, israf edenleri sevmez"* (A'raf, 7/31) diyerek müsrifleri sevmediğini vurgulamaktadır.

Hz. Peygamber'in Yesrib'de bugün çevre ve şehircilik anlamında değerlendirilebilecek önemli bir kısım düzenlemelerde bulunduğu görülmektedir. Hz. Muhammed tarafından şehrin sokaklarının, iyice yüklenmiş iki devenin karşılaştıklarında birbirlerine değmeden rahatlıkla geçebilecekleri yeterli genişlikte (7 zira')[1] olması temin edilmiştir (Hamidullah, 1993: II, 1074). Yine yollarla alakalı olarak, yol üzerinde bulunan ve insanlara eziyet veren şeylerin de yoldan kaldırılması ve uzaklaştırılması istenmiştir. Bunu yapan kimse de cennet nimetleriyle müjdelenmiştir (Müslim, 1992: Birr, 127-130).

Evlerin, sağlıklı yerlerde geniş ve kullanılabilecek bölümlerinin fazla olarak yapılması tavsiye edilmiş, mescide yakın olması da vurgulanmıştır. Hz. Peygamber'in Medine'de eşleri ve kızları için yaptırdığı odalar da Medine mescidinde olduğu gibi kerpiç malzeme kullanılmıştı. O, Medine'deki yaşamı boyunca da bu yapıları kullanmıştı. Onun kerpiç odaları ikinci katları olmayan müstakil yapılardı ve içerisinde sadece birkaç keçinin beslenebileceği küçük bir avlusu vardı (Hamidullah, 1993: II, 1053).

Hz. Peygamber evlerin yapılması esnasında, komşuların birbirlerinin duvarlarına inşaat malzemesi yerleştirmelerine engel olmamalarını istemişti. Muhtemelen zaten yeterli miktarda bulunmayan inşaat malzemesinin (tasarruf maksatlı) bu şekilde kullanılmak suretiyle idare edilmesi cihetine gidilmiştir. Evlerin yüksekliğinde ise komşu evlerin yüksekliği esas alınmış

[1] Zira'; dirsekten orta parmak ucuna kadar olan bir uzunluk ölçüsüdür. Bu ölçünün Türkçe kullanımındaki karşılığı, arşındır. Zira'ın genellikle kabul edilen uzunluğu, 54,04 cm dir. T. H, *"Zira'"*, *İA*, İstanbul 1986, XIII, 575.

ve daha yüksek yapılmamasına dikkat edilmiştir. Binasına izinsiz olarak ilavelerde bulunanlara karşı Hz. Peygamber, sert davranmış ve tavizde bulunmaksızın ilaveleri yıktırmıştır. Bu hususla ilgili olarak; *"İhtiyaç fazlası her bina, sahibinin üzerinde bir vebaldir."* diye buyurmuştur (Ebû Dâvud, 1992: Edeb, 156, 157). Fakat ihtiyaç hâsıl olduğunda ilavelerin yapılmasına müsaade edilmiştir. Hâlid b. Velid, evinin darlığından şikâyet edince, Hz. Peygamber, onun evini göğe doğru yükseltmesine izin vermiştir (İbn Şebbe, 1990: I, 244).

Burada bir miktar uzunca anlattığımız Hz. Peygamber dönemi şehirciliğinin konumuzla ilgili olan kısmı ise Hz. Peygamber'in sade, tabiatla uyumlu, tabiatın dengesini bozmayacak tarzda bir yaşamı tercih edişi; Medine'ye geldiğinde yaptırdığı sade ve mütevazı odalarda, ölünceye kadar yaşamını sürdürdüğüdür.

Hz. Peygamber, Medineli Müslümanları ağaç dikmelerine ve ziraatla uğraşmalarını teşvik etmiştir (Müslim 1993: Müsâkât, 22/2). O, kurdun, kuşun yediklerinin insanlar için sadaka olacağını buyuruyordu. *"Kim bir ölü araziyi diriltirse o onundur"* ifadeleriyle insanları toprakları işlemeye teşvik ediyordu (Ebû Dâvûd, 1992: İmâre, 35-37). Bu uygulama her ne kadar insanoğluna fayda temin ettiği şekliyle anlaşılsa da, yukarıda belirtildiği üzere diğer canlıların, yani çevrenin de faydasına bir durum oluşturmaktadır. Ölü araziyi diriltme ve ağaç dikmenin aynı zamanda Medine insanına bir medeniyet tasavvuru sunması açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira araziyi ihya, ağaç dikme beraberinde yerleşik hayata geçmeyi, şehirleşmeyi gerektirecektir. Ortaçağ'da mücerret maddeye şekil veren esas unsurun din olduğu, medenî hayatın ise toprak ve ona bağlı teşekküllerle gerçekleştiği belirtilmektedir (Çetin, 2011: 12). Bundan dolayı Hz. Peygamber ağaç dikme, ölü araziyi ihya etme fikri ve pratiği ile Müslüman toplumun şehirleşmesini hedeflediği anlaşılmaktadır. Zira Yesrib'e Hz. Peygamber'in gelişi ile birlikte Medine isminin verilmesi de bu durumu açıkca izah etmektedir.

Ayrıca sadece ağaç dikmek ve ziraatle meşgul olmakla iktifa edilmemiş, kuyu ve kanal kazmak mescid yaptırmak gibi toplumun faydasına olan işlerde bulunmak bizzat Hz. Peygamber tarafından teşvik edilmiştir. Medine halkı, çoğunlukla ziraatla uğraştıkları için, bahçeler ve hurmalıkların sulanmasında ve ayrıca içme suyunun da temin edilmesinde kuyulardan faydalanıyorlardı. Kuyuların suyunun muhafazası için eski açılmış kuyuların hemen yanına yeni bir kuyunun açılması yasaklanmıştır. Bundan dolayı da kuyular arasındaki mesafeler belirlenmiştir. Suların temizliğini sağlayabilmek için eskiden kalma kuyuların etrafında yarı çapı elli (25 m.), yeni açılan kuyularda ise yirmi beş zira'(12,5 m.) lık bir dairenin boş bırakılması ayrıca suyun

temiz kalmasının temini için de hayvan ağıllarının da kuyulara kırk zira' (20 m.)'dan daha yakın olmaması istenmiştir (İbn Mâce, 1992: Ruhûn, 22).

Bunun dışında Hz. Peygamber belki de insanlık tarihi bakımından ilk örneklerinden olacak bir uygulamaya imza atmıştır. Medine'yi bugünün ifadesiyle bir sit alanı olarak kabul ettiğini ilan etmiştir (Müslim, 1993: Hac, 15/85). Ayrıca Ensâr'dan Benî Harise kabilesinin isteği doğrultusunda el-Ğâbe denilen koruluk alan koruma altına alınmıştır. Bunun gibi yonca biten bir yer olan *Nakî'* denilen yer Müslümanların atlarının otlaması için tahsis edilmiş olsa da burasının modern anlamda bir milli park olduğu açıktır. Zira devletin sahip olduğu atlar burada otlarken, diğer mahlukat da özgür bir şekilde burada yaşayabilmektedir. Aynı şekilde Tâif'de de bir korunmuş bölge ilan edilmiştir (Kâsım b. Sellâm, 1986: 204-208, 309).

Hz. Muhammed (sav), Medîne ve çevresinde yer alan ağaçların kesimini yasaklamış olsa da, bağ ve bahçesini sulayan kimselerin bozuk su aletlerini ve sabanlarını tamir gerektiğinde acı ılgın ağaçlarının kesimine izin verilmiştir. Bahçe, hurmalık ve ekili arazilerin sulanmasında doğabilecek anlaşmazlıkları giderebilmek için, suyun ortaklaşa kullanılması temin edilmiş ve suyun ayak topukları hizasına yükselinceye kadar arazide tutulmasına daha sonra ise diğer arazilere salınması gerektiği ifade edilmiştir. Böylece suyun haksız yere tutulup, diğer arazilerin susuz bırakılmasına engel olunmuştur. Suyun tutumlu kullanılmasının önemini ise Hz. Peygamber akan bir nehirden abdest alırken dahi israf edilmemesi vurgusuyla yapmaktadır (Belâzurî, 1987: 16, 17) .

Kur'ân'ın hayvanlara bakış açısının diğer semâvî dinlere göre daha olumlu olduğu belirtilmektedir. Özellikle bazı sureler hayvan isimlerini taşımakta olup, muhtelif yerlerde de hayvanlardan bahsedildiği görülmekte, hayvanların da insanlar gibi "ümmet" oldukları ifade edilmektedir. Hayvanların yaratılmasındaki yeğane sebebin insanlara sağladıkları fayda ile ölçülmeyeceği, onların yeryüzündeki dengenin bir unsuru oldukları belirtilmelidir. *"Yeryüzünü sizin için bir döşek yapan, orada size yollar açan ve gökten su indiren O'dur." dedi. İşte Biz, bu su sayesinde çeşitli bitkilerden çiftler çıkarmaktayız. Hem yiyiniz, hem de hayvanlarınızı güdünüz; gerçekten bunda doğruya kılavuzluk eden akıl sahipleri için birçok deliller vardır."* (Taha, 16/53-54) ifadesinden tabiattan yararlanmada hayvanların da haklarının olduğu, insanoğlunun bunu görmezden gelemeyeceğinin vurgulandığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber kendi yaşamına da bunu tatbik etmiştir. Onun hayvanlara karşı beslediği özel bir sevgisinin olduğu, şahsî hayatında bazı hayvanların özel bir yerinin bulunduğu hadis ve siyer kitaplarımızda muhtelif yerlerde zikredilmektedir.

Hz. Peygamber'in hayvanların hak ve hukukundan bahsettiği bir miktar hadis de mevcuttur. Hayvanların eğitiminde yumuşak davranılması, onların kesiminde merhametli olunması, onları sağarken tırnakların kesik olması, hayvanlara eziyet ve işkencenin men edilmesi, onların üzerlerine fazla yük vurulmaması, sırtlarında uzun süre beklenilmemesi, fıtrî vazifelerinin dışında kullanılmaması, dövüştürülmemesi, hayvanların hedef ittihaz edinerek atış yapılmaması (ki bunu yapana Hz. Peygamber lanet etmiştir), (Müslim, 1993: Sayd, 58) hayvan yavrularına ihtimam gösterilmesi, haksız yere bir hayvanın öldürülmemesi, hayvanların eziyet ve işkence ile öldürülmesinin yasaklanması, hayvanların yüzüne vurulmaması, zararlı hayvanları öldürürken bile eziyet çektirilmemesi, susuz hayvanlara su vermenin fazileti ve biraz daha özel olarak atların boyunlarına kiriş takılmasının yasaklanması gibi birçok konuda Hz. Peygamber'in uyarıları ve hayvan haklarına yönelik vurgulu ifadeleri kaynaklarımızda yer almaktadır.

Hz. Peygamber, ihtiyaç dışında hayvanların öldürülmesine hoş bakmamış, eğlence ve zevk için boş yere hayvan öldürenlerin kıyamet gününde bunun hesabını vermek zorunda kalacakları uyarısında bulunmuştur. Haşere ve böceklerin ateşte yakılmasını uygun görmemiştir. Ateşe verilen karınca yuvasını gören Hz. Peygamber, *"Ateşle azab vermek sadece ateşin Rabbine hastır"* buyurmuştur (Ebû Dâvud, 1992: Cihâd 122).

Aslında çevre düzenlemeleri açısından ele alınabilecek bu örneklerin, yukarıda belirttiğimiz bir şehir hüviyeti taşımayan Medine için önemli gelişmeler olarak değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber'in Medine'de ortaya koyduğu bu uygulamaların, zaman içerisinde Müslümanların kurdukları pek çok devlette tatbik edildiği, kaynaklarımızda zikredilen rivayetlerden anlaşılmaktadır. Uzun süre sahibine hizmet eden hayvanların, kesilmeyip, ölene kadar özgür bir şekilde yaşayabilmeleri için Dımaşk'ta oluşturulan bir hima'ya salındıkları, yine Kazvinî'nin aktardığına göre, yüzlerce sene önce kışın yoğun olduğu vakitlerde Sivas'ta, kuşların açlık nedeniyle açık arazilerden şehre geldiğinde, bunlara yem verildiğinden bahsedilmektedir. Sivas'a metrelerce kar yağdığı düşünülecek olursa eğer, kuşların beslenmesi için en uygun yer olarak da Ulu Camii'nin çatısı belirlenmiştir. Çatıdaki karların temizlenmesiyle, buraya hububat serpiştirilerek kuşların yemelerinin temin edildiği aktarılmaktadır (Kazvinî, tr: 538).

İnsan-çevre ilişkisi bağlamında Osmanlı tecrübesinde sadece bizlere değil, tüm insanlığa ışık tutacak kadar zengin malzeme yer almaktadır. Bilhassa arşiv belgeleri, şeriyye sicilleri, vakıf kayıtları ve Osmanlı ülkesini ziyaret eden seyyahların şahitlikleri bize çok fazla malzeme sunmaktadır.

Hz. Peygamber'in ağaç dikilmesi, ağaçlık ve ormanlık alanların oluşturulması isteği, diğer Müslüman toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda

da makes bulmuştu. Bilhassa kamusal alanlar içerisinde büyük külliyelerin dış avluları, küçük cami ve mescitlerin bahçeleri meyve ağaçları ve düzenli çiçek tarhlarıyla süslü park niteliğinde ele alınabiliyordu. Ayrıca özellikle kent içerisinde yer alan mezarlıklar, cami ve mescitlerin hazireleri servi ağaçları bezeli bir orman görüntüsü verebiliyordu. Kendi bahçelerine muhtelif meyve ağaçları diken Osmanlılar'ın kamusal alanlarda ise ağırlıklı olarak servi gibi ağaçlara yer verdikleri fark edilmektedir.

Bunların dışında özel bahçelerden de bahsetmek imkan dahilindedir. Bununla birlikte modern anlamda İstanbul'a ilk park İttihat ve Terakki yönetiminde oluşturulduğunu burada belirtmekte fayda vardır. Topkapı Sarayı bahçeleri Gülhane Parkı adıyla Cemil Paşa'nın şehremini olduğu dönemde açılmıştır (1912-1914).

Osmanlı döneminde yeşil kuşak olarak değerlendirilebilen koruma altına alınmış bölgelere de rastlanmaktadır. Bu bölgerde ağaçların kesilmesi, arazilerin tarla yapılması, davar sokulması yasaklanmıştır. Bu tür eylemlerin olmaması için halkın uyarılması ve bu uyarıları dikkate almayanların ise cezalandırılması gerektiği bildirilmektedir.

Osmanlı Türkleri'nin çevrenin vazgeçilmez bir unsuru olan hayvanların haklarını koruduklarını ve ihlal edenleri de cezalandırdıklarına dair malumata sahibiz. Şehirlerdeki camilerin avlularında toplanan güvercinlerin yemlenmeleri için vakıflar oluşturulduğu, kediler ile köpeklerin bakımları için vakfiyelere şartlar ve tahsisler konulduğu nakledilmektedir.

Osmanlı Türkleri kendilerinden yararlanılan evcil hayvanlara da eziyet edilmesinden hoşlanmazlar, at, katır veya deve gibi hayvanlara haddinden fazla yük taşıtılmamasını isterlerdi. Sadece hasta hayvanların tedavisine yönelik hizmet veren hastahaneler bulunuyordu.

Avcılık mesleği ise çıkarılan kanunlar ile belirli kurallara bağlanmış olup, belli dönemlerde av yasakları konulmuştur. Çevreleri zaten yeşil alan olan Osmanlı camilerinde, yapıyı nefis ve zarif bir şekilde süsleyen kuş evleri inşa edilmişti. Küçük birer saray konumundaki bu yapılar, belki de Osmanlı'nın, sanatıyla birlikte merhametini de temsil etmesi bakımından büyük öneme sahiptir.

Osmanlı ülkesinde su havzaları ve kanalları çevresinde[2] insan sağlığını tehdit edebilecek hiçbir faaliyete müsaade edilmemiştir. II. Mehmet

[2] 2010 yılında Hicaz'a yapmış olduğum bir inceleme ve araştırma gezisinde, Osmanlılar döneminde Taif'ten Mekke'ye su getirmek için tesis edilen su kanallarından bir kısmını görmüş ve incelemiştim. Bu kanallardan birisi açık, diğeri ise kapalı idi. Kanallardan birisinin bütün mahlukatın bu sudan faydalanması için açık bırakıldığı, diğerinin ise Arafat'ta ve Mekke'deki Müslümanların temiz ve sağlıklı su içmelerini temin için kapalı yapıldığı anlaşılıyordu.

(1451-1481) Haliç'in dolmaması için önlemler almış ve Kağıthane deresi havzasında hayvan otlatılmasını, bina yapılmasını ve tarla açılmasını yasaklamıştır. İnsanların yollarına, gezip dolaştıkları yerlere gelişigüzel tükürülmemesi, balgam atılmaması, yollarda rahatsızlık verecek olan şeylerin kaldırılması istenmiştir. Ayrıca Fatih döneminde İstanbul'un her sokağına iki kişi tayin edilerek, bu şahısların ellerindeki içerisi kireç tozu ve kömür külü olan bir kapla belirli saatlerde sokakları gezerek tükürülen yerlerin üzerine kireç ve kül dökmeleri için vakıf tahsis edilmiştir (Özdemir, 2002: X, 598-610).

Kanuni Sultan Süleyman zamanında çıkartılan 1539 tarihli Edirne Çevre Temizliği Nizamnâmesi'nde evlerin ve dükkanların çevrelerinin temiz tutulması, görülen pisliklerin çevre halkı tarafından temizlettirilmesi emredilmiştir. Çevreyi kirletenlerin de cezalandırılması söz konusu olmuştur (Gedikli, 2002: X, 611-615).

Osmanlı toplumunda üretim ve tüketim safhasında eşyanın israf derecesinde ve yersiz kullanılması uygun görülmemektedir. Bilhassa erken ve klasik dönem Osmanlı toplumunda dini ve kamu binaları alabildiğine gösterişli, süslü, masraftan kaçınmadan yapılırken, yaşadıkları konutlar ise bir o kadar mütevazı inşa ediliyordu. (Macit, 2002: X, 589-597).

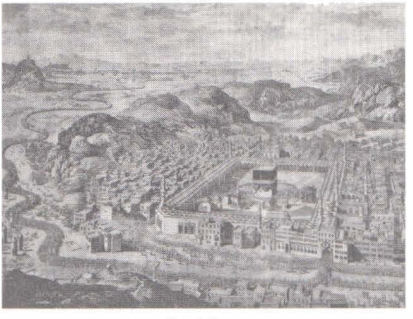
İslâm şehirlerinde tesis edilen çarşılarla ilgili olarak önemli bir husus daha bulunmaktadır. Bu da çarşılarda satış yapanların mesleklerine göre bir düzenlemeye tabi tutulmasıdır. Temiz ve gürültüsü az olan iş kollarından kademeli olarak çarşılar birbirleri ardınca yerleşmişlerdi. Zira bu bağlamda ipek, halı gibi mensucat, kuyumcu dükkanları ulu camiye yani merkeze oldukça yakın bir yerde bulunurken bilhassa, kasaplar, demirciler, hayvan pazarları ve saman satıcılarının satış yerleri genelde sur dışına yakın bir yere konumlandırılırdı. Osmanlı şehirlerinde de bu tarz düzenlemeleri görmek mümkündür.

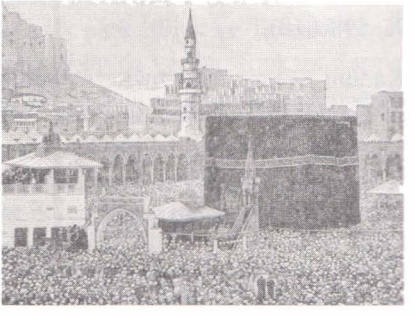
16.2. Şehircilik

Kur'ân-ı Kerim'de *"Şehirler'in Anası"* (Kasas, 28/59; En'am, 6/92) tabiri kullanılan Mekke şehri, İslâm dininin doğduğu yerdir. Şehir sakinleri, yarımadada bulunan Arab kabilelerince mühim bir derecede saygınlık kazanmışlardır. Bu saygınlık, hem şehirde bulunan kutsal mabet Kâbe'den, hem de şehrin önemli ticaret yolları üzerinde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Mekke insanların rahatça ibadet yaptıkları, huzur ve güven duydukları bir şehirdi.

Mekke şehri, sarp ve çıplak iki sıra tepeler grubu arasında yer alan, ot ve ekinin bitmediği bir vadide kurulmuştur. Vadi'nin uzunluğu kuzeyden gü-

neye doğru 3 km, eni ise doğudan batıya doğru 1,5 km kadardı. Devamlı surette su sıkıntısı çeken şehir sâkinleri, su ihtiyaçlarını zemzem kuyusunun haricinde başka kuyulardan da temin etmekteydiler. Çok seyrek yağan yağmurların dışında şehirde kuraklıkların üç dört yıl sürdüğü olmuştur. Yağmur'un sebeb olduğu seller yüzünden Kâbe müteaddit defalar yıkılmış ve avlusu sular altında kalmıştır. Suların çekilmesi sonrasında ise buralar çamur halinde kalırdı.

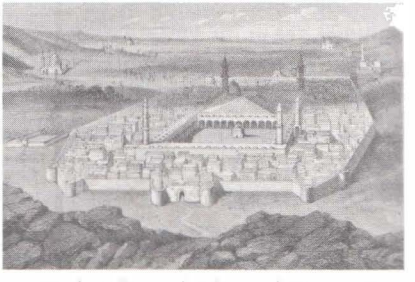




Mekke

Hicret öncesinde tam anlamıyla bir şehir görünümü olmayan Yesrib ise, bahçeler ve ekili arazilerin çevrelediği evlerin bulunduğu bir yerden ibaretti (Buhl, 1957: VII, 460). Hz. Muhammed'in hicretiyle birlikte artık burası Medine'ye dönüşecektir. Arapça'da şehir anlamına gelen medine kelimesi, aynı zamanda medeniyet kavramının da oluşumunda katkı sağlayacaktır.

Medine Coğrafyası, Medine Müzesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

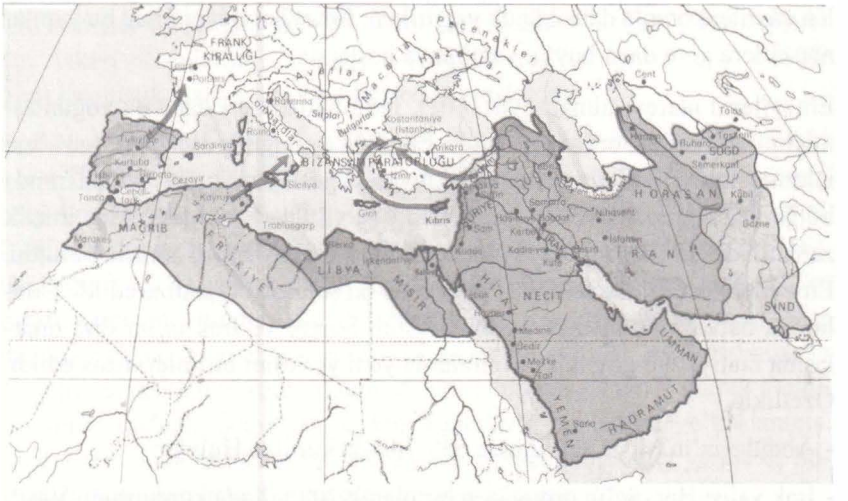


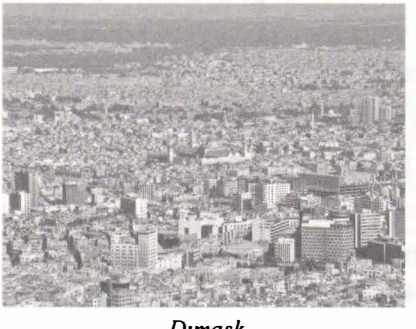
Medine Mescidi (Osmanlı Dönemi)

Hz. Peygamber Yesrib'e geldiğinde ilk olarak burada bir mescid inşa ettirmiş ve bu mescidin çevresine ailesi için de odalar yaptırmıştır. Bu mescidin tesisi yeni oluşturulan İslâm toplumu için önemli bir yere sahipti. Müslümanlar sadece ibâdet edebilecekleri bir mekâna değil, daha fonksiyonel bir yapıya kavuşmuşlardı. Hz. Peygamber'in şehre gelir gelmez mescid inşa

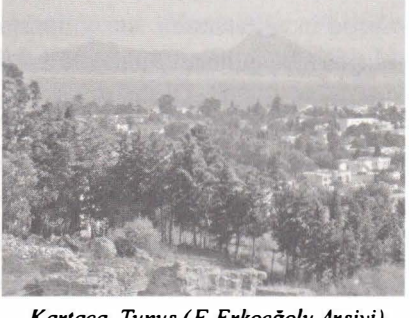
ettirmesi, onun fiili bir sünneti olmuştur. Müteakiben kendi halifeleri ve Müslüman yöneticiler de onun bu uygulamasını sürdürmüşlerdir. Böylece mescid İslâm şehrinin en önemli unsuru olacaktır. Mescidin çarşı ile bağlantılı konumu, halifeler döneminde dâru'l-imârenin de bu ikiliye eklenmesiyle İslâm şehrinin üç aslî unsurunu oluşturacaklardır.

Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte, halifelerin idaresindeki İslâm devleti, Arab yarımadası dışına doğru hızlı bir şekilde yayılmış, Irak, Suriye, Filistin, Mısır ve İran toprakları Müslümanların hakimiyeti altına girmiştir. Çok kısa bir süre içerisinde Müslüman idaresine giren bu bölgelerin elde tutulması ve eski sahiplerinin geri alma teşebbüslerini boşa çıkarmak maksadıyla, Müslümanlarla iskan edilmiş şehirler tesis edilmiştir (Kûfe, Basra ve Fustât). Bu şehirler, taşranın askerî-siyasi merkezleri olmuşlardır (Mantran, 1981: 93). İslâm tarihinde *"Mısr (çoğulu) Emsâr"* adı altında bilinen bu ordugâh şehirler, fethedilen ülkelerde Arab tesirinin yayılmasında ve yerleşmesinde hayati bir rol oynamıştır.





Dımaşk



Kartaca, Tunus (F. Erkoçğolu Arşivi)

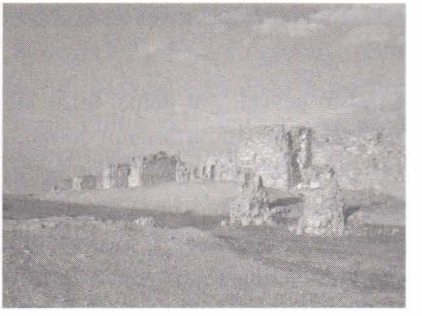
Yeni şehirler, tercihen çöllerin kıyılarında, denizden kontrolu uzak mekanlara kurulmuştur. Fetihler esnasında Müslüman Arapların stratejisini, çölün avantajını kullanma esasına dayandığını ifade eden Bernard Lewis, modern imparatorlukların denizi kullanmaları ile bu Arap stratejisi arasında bir benzerlik görüldüğünü, Müslümanların, düşmanlarının asla nüfuz edemedikleri çölü bir haberleşme vasıtası ve tehlike anında bir sığınak olarak kullandıklarını, onların fethedilen bölgelerde ordugâhlarını çöl hududunda, fakat ekilebilir arazide kurmalarının tesadüf olmadığını zikretmektedir (Lewis, 1979: 62-63).

Yeni şehirlerde mescidin hemen yanı başında emirlik sarayı anlamına gelen *"Dâru'l-İmâre"* oluşturuldu. Bu yapılar halifenin, valilik merkezlerinde görev yapan valilerinin ikametgahları idi. İnşa edilen valilik konakları, mescide bitişik, fakat ayrı yapılar olarak teşekkül etmişlerdi. Zira valiler, vakit namazlarında imamet vazifesini de ifa ediyorlardı. Hz. Ömer'in halifeliğinde kurulan ordugâh şehirlerde inşa edilen valilik binaları, muhtemelen camilere oranla daha küçük yapılırken, Emevîler döneminde bu yapılar mescitlere göre daha büyük yapılmaya başlandı.

Emevîlerin idareyi almalarıyla (661), fetih hareketleri daha da yoğunlaşmıştır. Müslüman orduları, batıda Endülüs'e, doğuda ise Orta Asya'nın içlerine kadar ilerlemişlerdir. Ifrîkiyye bölgesinde Muâviye zamanında bölge valisi 'Ukbe b. Nâfi' tarafından 670 yılında Kayravân, Abdülmelik zamanında ise bir deniz üssü olarak Tûnus şehirleri askeri amaçla kuruldu. Emevîler döneminde fetih faaliyetleri bu iki şehirden organize edildi. Bunlardan başka bu dönemde Mısır, Filistin, Suriye ve Irak'ta bir dizi imarlaşma faaliyetine girişildi ve buralarda yeni yerleşim birimleri tesis edildi. Özellikle,

- Abdülaziz'in Mısır valiliğinde 689 yılında kurulan Hulvân;
- Irak valisi Haccâc'ın ordugâh şehir olarak 702 yılında kurdurduğu Vâsıt;
- Velid'in saltanatının son yıllarında (714-15) inşa edilen doğu Lübnan dağlarında bulunan Medinetü'l-Ancere (Aynu'l-Câr);
- Süleyman'ın Filistin'de kurdurduğu Remle;
- Hişâm'ın halifeliğinde yaptırdığı Rakka şehrinin batısında yer alan Rusâfe;
- son Emevî halifesi Mervân b. Muhammed'in Irak valisi Yezîd b. Hubeyre'nin Fırat Nehri kenarında tesis ettiği Kasru İbn Hubeyre (Medinetü'l-Kasr) bunlardan sadece birkaçıdır.

Medinetü'l-Ancere, Lübnan
(F. Erkoçoğlu Arşivi)



Rusafe Sarayı, Suriye
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

Ordugâh şehirler, birçok fonksiyonu birden icra etmişlerdir. Civar bölgelerin ziraî mahsullerinin aktığı birer pazar yeri olduğu gibi, orduların civar bölgelere sevkiyatı yine buralardan yapılmıştır. Müteakiben, başlangıçta askerlerin konaklaması ve sevkiyatı için yapılan bu şehirler, görevlerini icra etmişler ve zamanı gelince de bu üstlendikleri vazifeyi devretmişlerdir. Askerî görevlerinin dışında bu ordugâhların bazıları (Basra ve Kûfe gibi) linguistik (sarf-nahiv) merkezleri olmuşlardır.

Endülüs, 711-1492 yılları arasında bugünkü İspanya ve Portekiz topraklarının bulunduğu İber Yarımadası'nda Arapların etkisi altında bulunan bölgelere verilen isimdir. Emevîler döneminde fethedilen (711) Endülüs, I. Abdurrahman'ın gelişine kadar valiler tarafından yönetildi (714-756). Bu coğrafyada yaşayan Katolik Hıristiyanlar Hispano-Romen, Yahudi Cemaati, Germen ırkından Vizigotlardan oluşan İspanya toplumuna fetihle birlikte Araplar, Berberîler ve Mevâlî eklenmiş oldu. II. Abdurrahman'ın 30 yıllık siyasi istikrarının olduğu dönemi "düğün günleri" olarak anıldı. Bu süreç zarfında doğudaki birikim Endülüs'e nakledilmeye başlanmış, Emevî sarayında Abbâsî tarzı ortaya çıkmış, küçük mescitler yerine de büyük Ulu Camiler'in yapımına girişilmişti (Özdemir, 2013: 99-102).

Endülüs coğrafyası özellikle III. Abdurrahman döneminden itibaren Avrupa'nın en kalabalık ve en müreffeh ülkesi durumuna geldi. Zira bu dönemde "Endülüslüler" toplumu oluşmaya başladı. O, Hıristiyanlar karşısında başarılar elde etti ve Hıristiyan İspanya Kurtuba'nın nüfuzu altına girdi. 929 yılında kendisini halife ilan edecek olan III. Abdurrahman döneminde Kuzey Afrika topraklarında kurulan Şii Fatımî halifeliğine karşı mücadele edildi.

I. Abdurrahman tarafından inşasına başlanan ve daha sonraki hükümdarlar tarafından genişletilen Kurtuba Ulu Camii, diğer camileri, hanları, hamam-

ları ve çarşılarıyla başşehir Kurtuba bütün dünyanın gözünü kamaştırıyordu.

Etrafını çevreleyen geniş, yeşil 28 varoşu ile Kurtuba, X. Asrın ortalarına doğru III. Abdurrahman döneminde Batı'nın ve hatta bütün Avrupa'nın en geniş sahaya inşa olunmuş bir şehri konumunda idi. Bu tarihlerde Kurtuba'da vezirlerle memurların ikametgahları dışında; 113.000 ev, 600 cami, 300 hamam, 50 hastahane, 80 resmi ilk mektep, 17 daha yüksek tedris mahalli, birçok yüksek mektep bulunuyordu. Bu okullarda takriben 4000 ilahiyat öğrencisi eğitim görüyordu. 100.000 cilt kitabın yer aldığı 20 resmi kütüphane vardı. 950 yılında kaldırımlarla döşenen Kurtuba'nın caddeleri öküz arabaları ile düzenli olarak temizleniyor, evlerin duvarlarına yerleştirilen lambalarla aydınlatılıyordu. İlk defa 200 sene sonra 1185 yılında Avrupa'nın birinci şehri Paris, cadde kaldırım tekniğinde İslâm örneğine küçük çapta uydu. O devirlerde İstanbul (Kostantinopol) hariç hiçbir şehrin 300.000 den fazla nüfusu yoktu (Hunke, 1972: 412).

Kurtuba (F. Erkoçoğlu Arşivi)

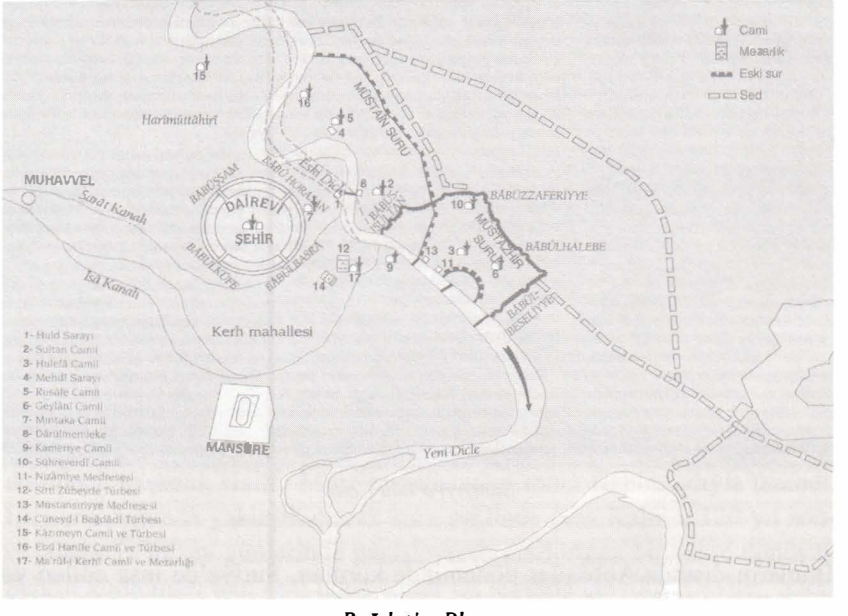
Kurtuba (F. Erkoçoğlu Arşivi)

III. Abdurrahman'ın yaptırdığı *Medînetü'z-zehrâ* ve Hacib İbn Ebî Amir'in inşa ettirdiği *Medînetü'z-zahire* sarayları başlı başına birer küçük şehir görünümündeydi. İşbiliye, Tuleytula, Sarakusta, Batalyevs, Gırnata ve Belensiye gibi şehirler de aynı gelişmişlik düzeyini yansıtıyorlardı. İstikrarın sarsıldığı dönemler dışında ülke hazinesinin gelirleri sürekli bir artış kaydediyordu. Endülüs'ün ulaştığı bu zenginliğin temelinde tarım, ticaret ve imalat alanlarında kaydedilen büyük gelişmeler yatıyordu. Bir taraftan toprak reformuyla küçük çiftçiler güçlendirilirken, toprağın işletilmesiyle ilgili yeni düzenlemeler yapılarak çiftçiler için daha iyi çalışma imkanları oluşturuluyordu (Özdemir, 1995: XI, 219).

Emevî hanedanını yıkan Abbasîlerin iktidarı elde edince yaptıkları ilk icraatı devlet merkezini, Suriye bölgesindeki Dımaşk'tan Irak'a nakletmek oldu. Seffâh ilk olarak Fırat'ın doğu yakasından yer alan küçük

Hâşimiyye'yi seçmiş, daha sonra da merkezini Enbâr'a taşımıştı. Halife Mansûr ise bir süre Enbâr'da oturduktan sonra Hâşimiye'ye geçmişti. Bölgenin güvenli olmadığını düşünen Mansûr, başkent için daha uygun bir yer arayışında idi. Aramaları sonucunda da iklimi, ekonomik imkanları ve askeri açıdan elverişli bulduğu İran'ın bir köyü olan Bağdat'ı seçti.

Bağdat mevkii Dicle'yi Fırat'a bağlayan ve gemilerin geçişine elverişli bir kanalın yakınında bulunuyordu ve bütün yönlere giden yolların birleştiği bir kavşak noktasında yer alıyordu. Yuvarlak bir plana sahip olan şehrin inşasına 762 yılında başlandı ve dört yıl gibi bir sürede tamamlandı. Halifenin *Bâbu'z-Zeheb* ya da *Kubbetü'l-Hadrâ* denilen sarayı ve Ulu Camii, dairenin tam merkezinde bulunuyordu. Yöneticilerin ve muhafız kışlaları da burada idi ve her şeyin merkezi yönetimin kontrolünde olduğunu kuvvetle simgeliyordu. Şehir çifte sur ile çevrildi. Surların etrafında da 20 m. genişliğinde bir hendek bulunuyordu. Daha önce sur içinde kalan pazar, güvenlik nedeniyle şehrin dışında kalan Kerh mahallesine nakledildi (Bozkurt, 2013: 251-253).

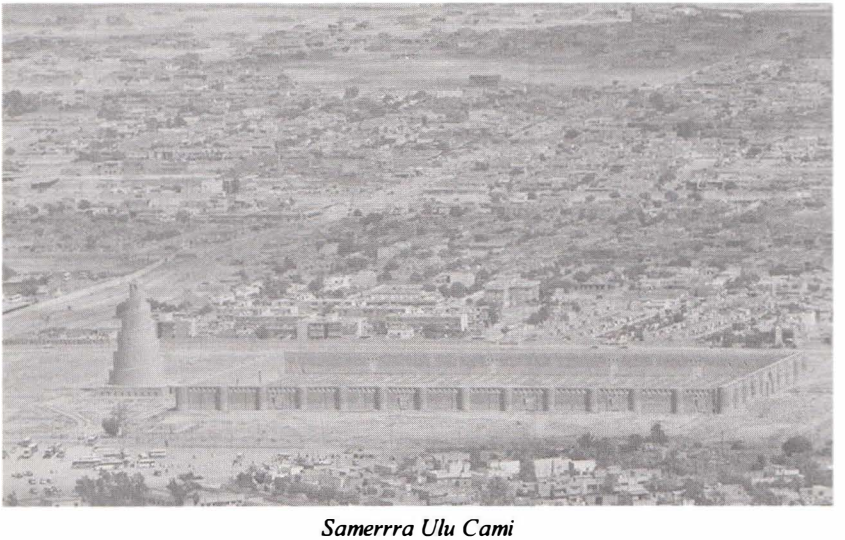


Bağdat'ın Planı

Bağdat başkentlik konumunu kesintisiz 836 yılına kadar sürdürdü. Halife Me'mûn'dan itibaren güç kazanan Türk askerleri onun oğlunun döneminde de bu güçlerini artırmışlardı. Muhafız kıtalarını Türklerden oluşturan Mu'tasım birçok önemli görevi de onlara devretmişti. Bu askerlerin Bağ-

dat'taki halkla olan sorunlarını aza indirgemek ve dahi onların siyaseten de halkla görüşmelerini istemediğinden yeni bir merkez edinmeye karar verdi. Abbâsî tarihinde "Samarrâ Devri (836-892)" olarak bilinen bu dönemde Türkler, sadece askeri alanda değil kendilerini siyasi ve idari alanlarda da varlıklarını göstermişlerdir. Hatta daha da ileri giderek kimin halife olacağının tespit ve tayinini de 892 yılına kadar yapmışlardı.

Bağdat'ın 100 km kuzeyinde ve Dicle'nin sol kıyısında kurulan bu şehrin 836 yılında inşasına başlanmış ve kısa sürede tamamlanmıştır. Sâmerrâ mükemmel planı ve mimari özellikleriyle dönemin ihtişamını sergileyen önemli bir şehirdi. Şehrin kuruluşuyla birlikte İslâm sanatında Türk ve Türkler vasıtasıyla Uzak-Doğu sanatının etkileri görülmeye başlandı. Merkezde ulu camii, etrafında çeşitli meslek gruplarına ait çarşılar yer aldı. Altı büyük cadde üzerine kurulan şehrin en büyük caddesinde halifenin oturduğu Hâkân sarayı, kamu binaları, üst düzey devlet memurlarının evleri, ulu cami ve merkezi çarşı bulunuyordu (Beksaç, 1988: I, 49-56).

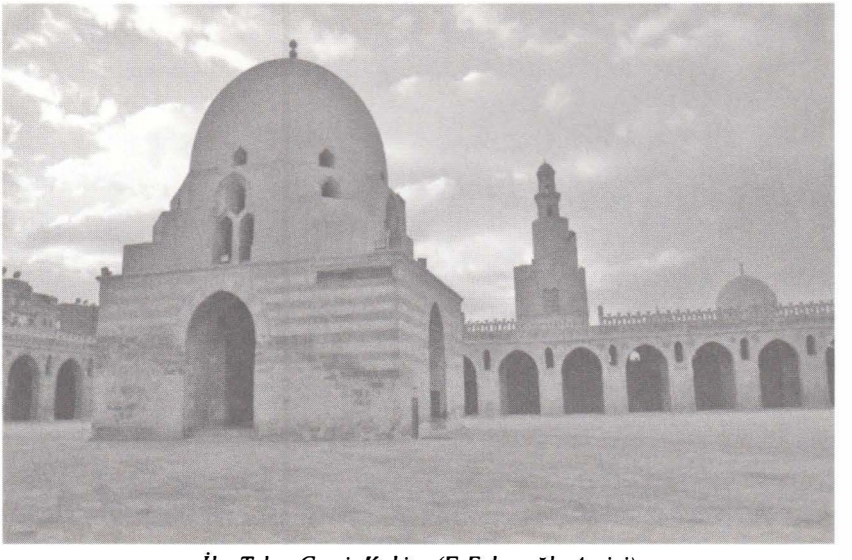


Samerrra Ulu Cami

Bunların dışında Abbâsîler döneminde kurulan, Suriye'de inşa edilen ve Hârunürreşîd döneminde 180/796 yılında merkez haline getirilen *Rakka* ile Halife Mütevekkil'in Sâmerrâ'nın kuzeyinde 859-861 yılları arasında yaptırdığı *Ca'feriyye* şehirleri oldukça önemlidir (Yetkin, 1988: I, 49-56).

Hz. Ömer döneminde Amr b. el-As tarafından ordugah şehri oalrak Mısır'da kurulan Fustat'ın (22/643) kuzey doğusunda bu sefer Abbâsî komutanı Sâlih b. Avn tarafından 132/750 yılında el-Asker adında yeni bir şehir daha

kuruldu. Adından da anlaşılacağı üzere burası Fustat'ı itaat altında tutmak için kurulmuş bir ordugah şehirdi. Bir başka Abbâsî valisi olan Ahmed b. Tulun ise Mısır'da yarı bağımsız bir idare tesis etmiş ve el-Asker'in kuzey doğusunda, Mukattam dağının eteklerinden batıya doğru uzanan sahada üçüncü başkent Katâi şehrini inşa ettirmiştir. Şehrin çekirdeğini İbn Tolun Cuma Camii önündeki meydan ve burada bulunan sarayla bîmaristan oluşturuyordu. İbn Tolun camii günümüze kadar gelebilmiş önemli bir sanat eseridir (Seyyid, 2001: XXIV, 173).



İbn Tolun Cami, Kahire (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Fâtımî halifesi Muiz-Lidînillâh döneminde Mısır'daki İhşidî hakimiyetine son veren Cevher es-Sıkıllî 358/969 yılında Fustat'a girdi ve yeni bir merkez kurmak amacıyla Katâi şehrinin kuzeyindeki Menâh bölgesinde saray, hükümet konağı ve kışlalardan oluşan bir külliye inşa ettirdi. Bu dördüncü başkent, Halife Muiz'in gelişinden sonra Kâhire adıyla tanındı. İlk kurulduğunda yaklaşık olarak kare şeklinde iken Kahire, 120 yıl sonra güney ve kuzey yönlerinde genişleyerek dikdörtgen bir şehre dönüştü. Şehrin korunması için eski tuğla surlar taş surlarla çevrildi. Cevher, buraya yerleştiğinde maiyyetinde bulunan topluluklar için mescid, pazar yeri, evler ve yollar yaptırdı. Bilhassa şehrin en önemli binaları, bilahare Ezher Camii adıyla anılacak zarif cuma camii, buraya yakın bir yerde bugünkü Meşhedü'l-Hüseynî, Hanü'l-Halîlî, Baybars el-Çaşnigîr Hangâhı ve Akmer Camii'nin yerinde bulunan Büyükdoğu sarayı, bunun batısında ise Kalavun Bîmaristan'ı civarında Küçükbatı sarayı ve Kusûru'z-zâhire isimli

hilafet saraylarıydı. Şehrin kapılarından olan Bâbü'z-zuveyla'dan Mukattam dağının eteklerine kadar uzanan Kahire kabristanı buluyordu. Kahire hem devletin idari merkezi aynı zamanda Şiî mezhebinin propagandasını yapıldığı önemli bir şehirdi. Fâtımîler'in son yıllarında Mısır üzerinde Haçlı ve Zengi mücadelesi söz konusu olmuştu. 1168 yılında Fustat vezir Şâver'in emriyle yakılınca, Kahire tam anlamıyla başkent oldu (Beksaç, 1995b: XII, 237-240).

Kahire Genel Görünüm (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Nureddin Zengî'nin komutanlarından Şîrkuh ve Selahaddin'in 567/1171'de ele geçirdiği Mısır'da, yeni idareciler hem Fustat hem de Kahire'nin birarada denetimini yapabilmek için yeni bir ordugah oluşturmak istemişlerdi. Bu maksatla Selahaddin Mukattam dağının yakınlarında yer alan bir tepe üzerine, Selahaddin kalesi olarak da bilinen *Kalatu'l-cebel*'i yaptırdı. Burada inşa edilen saray ve muhtelif idare binaları Osmanlı hakimiyetinin sonuna kadar idareciler tarafından kullanıldı. Bu kalenin devamı olan taş surlar Fustat, Katâi ve Kahire'yi de içine alarak başkentin gerçek birliğini temin etti. Eyyûbîler, Fatîmîler'in propaganda merkezi olan Ezher'in itibarını azaltabilmek için sadece İbn Tolun, Amr b. el-As ve Hakim camilerinde hutbe okuttular. Yeni bir cami yaptırmadıkları gibi Fatımîler'den kalan eserleri de tamir ettirmediler.

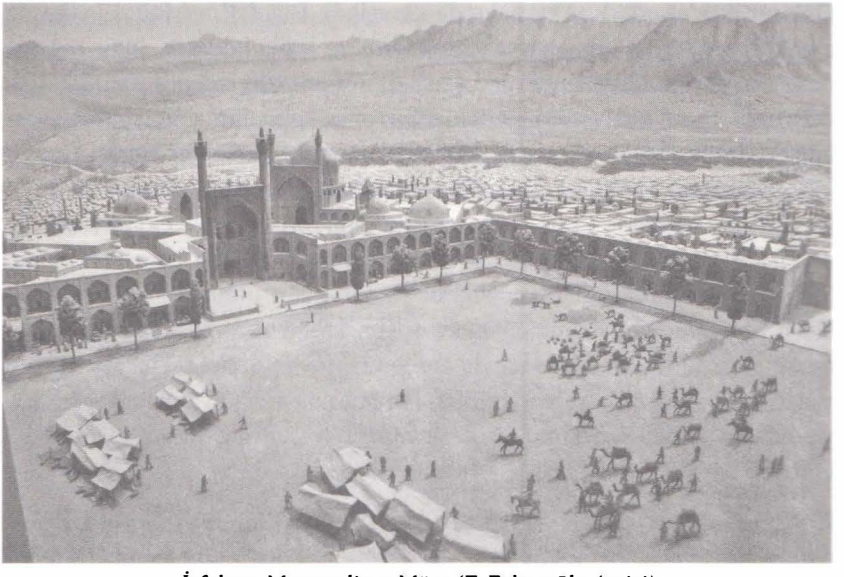
Eyyûbî geleneğinin devamı olarak Mısır'da kurulan, köle sultanların yönettiği Memlükler devleti de Mısır tarihi içinde önemli bir yere sahiptir.

Onların iktidarında Kahire daha da genişledi. Bağdat'ın Moğol istilasına maruz kalmasıyla, hilafet merkezi Kahire'ye intikal edince, aynı zamanda burası İslâm dünyasının en önemli dini merkezlerinden birisi oldu. Bu dönemde imar faaliyetleri genelde Zuveyla kapısının güneyindeki mahallelerde ve İbn Tolun camii etrafında yoğunlaştı. Sultan Hasan Camii, Müeyyed Şeyh Camii ve Hangâhı, Sargatmış Medresesi, Sencer el-Cavlî Medrese ve Mescidi, Emir Yeşbek Köşkü gibi birçok sivil ve dini yapı inşa edildi. Bu dönemde takriben 130 adet camiinin yapıldığı belirtilmektedir. Şehir, Moğol istilasından kaçanların sığınma yeri oldu. Kahire, el-Melik Nâsır Muhammed döneminde en geniş sınırlarına ulaştı. Şehrin nüfusunun o günlerde 500-600 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir. 749 ve 776 yıllarında vuku bulan veba salgınlarında pek çok kişi hayatın kaybetti. XV. yüzyıl başlarında ise Timur istilası nedeniyle şehirde sıkıntılı dönemler başladı (Seyyid, 2001: XXIV, 173, 174).

Karahanlılar, eski Samanoğulları döneminden farklı olarak, sadece Mâverâünnehir bölgesinde değil, Tanrı dağlarının merkezi bölgelerinde de büyük gelişmeler gösterdiler. Bu dönemde göçebe kavimlerin yerleşik hayata geçme sürecinin hızlanması, iç ve dış ticari ilişkilerinin artmasıyla pek çok yeni şehrin ortaya çıkmasına neden oldu. Karahanlı şehirlerinde (şehristan) nüfusun artmasıyla paralel olarak rabazların (banliyo) sayısı artmaya başladı. Şehrin etrafında kaleler, kuleler ve bunların arasında ribatlar yer alıyordu. Bu ribatlar sadece askeri alanlar olmayıp, bozkırdan ve dağdan gelen göçebeler ile ticaret ortamı sağlıyordu (Aynakulieva, 2002: V, 377-387).

Gazneli devletinin başkenti olan ve bugün Afganistan topraklarında yer alan Gazne, kuruluşunda küçük bir merkez iken özellikle Sultan Mahmud döneminde İslâm ve Hint medeniyetlerinin birleştiği önemli bir şehir oldu. Gazneli mimarisinin önemli eserlerini ve hususiyetlerini burada görmek imkan dahilindedir (Altın, 1996: XIII, 484-486).

Göçebe Selçuklular, şehir kültürünün geliştiği Horasan'da devletlerini (1040-1157) ancak yerleşik hayatı ve şehir kültürünü *koruyucu bir tavır almaya* karar verdikten sonra kurabilmişlerdir. Selçuklu Devleti'nin ilk siyasi merkezi Horasan'ın en önemli şehri olan Nişabur'du. Bu dönemde yaklaşık 1680 hektarlık bir alana yayılan Nişabur'un nüfusunun 110-220.000 arasında olduğu belirtilmektedir. Nişabur, Tuğrul Bey zamanında devletin batı yönündeki genişleme siyasetinin bir sonucu olarak yerini Rey şehrine bıraktı. Sultan Melikşah zamanında ise başşehir Rey'den İsfahan'a nakledildi. Bu dönemde İsfahan, Selçuklu Devleti'nin en büyük şehri oldu.



İsfahan, Metropolitan Müze (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Büyük Selçuklu şehirleri iç kale (kûhandîz), asıl şehir (şehristan) ve dış mahallelerden oluşuyordu. Pazar ve alışveriş merkezlerinin çoğu şehir merkezinden ziyade dış mahallelerde toplanmıştı. Büyük şehirlerde her sokağın belli bir esnaf grubuna tahsis edildiği kapalı mekanlardan oluşan büyük pazarlar bulunmaktaydı. Vakıflar, hastahaneler ve zaviyeler şehirlerde oldukça yaygındı. (Özgüdenli, 2009: XXXVI, 372, 373)

Büyük Selçuklular döneminde önemli şehirlerden birisi olan Merv, bilhassa Sultan Sencer döneminde ilim ve kültür bakımından adından söz ettirmiştir. Onun döneminde şehirde rasathane ve yeni kütüphaneler inşa edildi. Ayrıca Melikşah'ın emriyle inşasına başlanan Sultankale denilen kalede bir Selçuklu sarayının olduğu bilinmektedir. 4 km²'lik alanda 15 metrede bir 4 m. çaplı yarım yuvarlak kulelerle takviye edilmiş, 15 m. yüksekliğindeki duvarlarla çevrili, önü hendekli bu kalede saraylar, kışlalar, yerleşim birimleri, merkezde bir havuz, büyük bir cuma camisi ve Sultan Sencer'in türbesi yer almaktadır (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: XXXVI, 392-393).

1256-1336 yılları arasında hüküm süren İlhanlılar özellikle İran ve Güney Azerbaycan'da yoğun bir imar faaliyetleri gerçekleştirdiler. Bu bağlamda İran'da Tebriz, Merâga, Sultâniye, Lincân, Verâmin ve Natanz, Anadolu'da ise Erzurum, Amasya, Tokat, Niğde şehirlerinde önemli miktarda eser inşa edildi. İlhanlı eserlerinde Selçuklu plan şemaları çok daha iddialı boyutlarda tekrar edildi. İnşaat malzemesi olarak İran'da tuğla, Anadolu'da taş kul-

lanıldı. Beraberlerinde getirdikleri Moğol-Çin etkisi de onların sanatlarının şekillenmesinde katkı sağladı. İlhanlı mimarisinin pek çok eseri zaman içinde harap olduğundan günümüze ulaşamamıştır (Beksaç-Çobanoğlu, 2001: XXII, 105-108).

1071'de Bizans'a karşı Malazgirt Savaşı'nın kazanılması ile birlikte Anadolu toprakları Türkmen boylarına ikta olarak verilmek suretiyle Türk iskanına açılmıştı. İlk olarak Doğu Anadolu bölgesi asıl Türk yerleşimi haline geldi. Danişmentliler Niksar, Tokat, Sivas ve Elbistan bölgelerine yerleşirken, özellikle birçok Türk aşireti doğudan batıya doğru Anadolu'nun çeşitli yörelerine sevk edilmiştir. Mengücek, Artuk ve Saltuk Beyliklerinin esasını teşkil eden aşiretler, devamlılık arz eden göçleri de besleyip yönlendirmişlerdir. (Şeker, 2002: VI, 270-280)

Oğuzların yirmi dört boyundan yirmi üçünün Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu yerleştikleri tespit edilmiştir. Bu boyların varlığı, Anadolu'da kurdukları ve günümüze kadar gelebilen köy ve diğer yerleşim birimlerinden anlaşılmaktadır. Kayı, Avşar, Kınık, Bayat, Eymir, Salur ve Dodurga gibi birçok boy adını bugün Anadolu'nun hemen yerinde rastlamak imkan dahilindedir.

Anadolu'ya gelen göçebe Türklerin yerleşik hayata geçişlerinde, kolonizatör Türk dervişlerinin Anadolu yolları üzerinde kurdukları ücretsiz zaviyelerin katkıları ve bu derviş ve şeyhlerin mezarlarının etrafında kurulan yerleşim birimleri de önemlidir. Su Şehri'ne bağlı Çobanlı Köyü örneğinde olduğu gibi Anadolu'da pek çok köy adının derviş ve şeyhlerden geldiği de bilinmektedir. Zira bu köy, Çoban Baba Türbesi yanında kurulmuştur (Demir, 2002: VI, 324-334).

Kutalmışoğlu Süleyman Şah, Sultan Melikşah'ın fermanıyla 1077 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'nin başına geçmesiyle birlikte Batı Anadolu'nun birçok kale ve şehri hızlı bir şekilde zapt edilmişti. Bu arada Süleyman Şâh İznik'i fethederek burasını kendisine başkent yapmıştı (1078). I. Kılıç Arslan döneminde vuku bulan I. Haçlı Seferi'nde İznik'in Haçlıların eline geçmesiyle birlikte (1097) Türkler, bilhassa Batı Anadolu bölgesindeki kazanımlarını kaybettiler. Anadolu'nun iç taraflarına çekilmek zorunda kaldılar.

Anadolu Selçuklu Devleti, Malazgirt zaferinden (1071) sonra Bizans'ın bir anlamda Malazgirt'le kaybettiklerini geri almak düşüncesiyle giriştiği Miryokefalon Savaşı'na (1176) kadar geçen bir asır boyunca bir taraftan Bizans'ı ve Haçlı taarruzlarını bertaraf etmek, diğer taraftan Dânişmendliler'le ve Suriye'deki Eyyûbiler'le mücadele etmek zorunda

kaldılar. Bu durum, ülkenin sosyal ve ekonomik alanda ilerlemesini geciktirdi. Bizans'ın (1176 yılında Miryokefalon Savaşı ile dize getirilmesi ve 1178'de Danişmendliler'in ortadan kaldırılmasıyla Anadolu Selçuklu Devleti rahatlamıştı (Kucur, 2009: XXXVI, 384).

Anadolu'ya giren Selçuklu Türkleri fetih şartlarına göre mevcut bir şehre veya şehrin dışına yerleşiyor ya da yeni bir şehir kuruyordu. Şehirler iç kale, sur içi ve sur dışı yerleşimlerinden oluşuyordu. Kale camisi, ulucami. gayri müslimlerin ayrı oturduğu mahalleler ve sur dışındaki gökmeydan Selçuklu şehrinin özellikleriydi. Yerleşilen veya yeni kurulan bir şehirde ilk olarak güvenlik temin ediliyor, idari, malî ve adil yöneticileri belirleniyor, vergi tahsili için tahrir yapılıyordu.

Haçlıların saldırısıyla başkent İznik'in kaybedilmesiyle yeni başkent Konya oldu. Anadolu Selçuklu döneminde Kayseri, Sivas, Tokat, Ankara, Aksaray, Erzincan ve Malatya önemli şehirlerdi. Bu şehirlerde Dârü'l-imâre (devlethâne) denilen saraylar bulunuyordu. Şehirlerin Bizans döneminde kalma iç kaleleri onarılarak ya da daha da genişletilerek kullanılmaya devam edilmiş olup, şehirler ise çepeçevre surlarla çevrilmişti. Bizans'ın bilhassa uç bölgelerindeki kentlerin yakınına kurulan yeni Türk kentleri zamanla gelişerek eski yerleşim biriminin önemini yitirmesine neden oluyordu. Antik Laodicea kenti yakınında kurulan yeni Lâdik (Denizli) kenti böylece daha fazla önem kazandı.

Büyük Selçuklulara tâbi olarak Anadolu'nun doğusunda kurulan beyliklerden olan Sökmenliler (Ahlatşahlar 1100-1208) döneminde Ahlat XII. yüzyıl başlarından itibaren Ahlatşahlar hanedanına (1100-1207) başkentlik yaptı. Bu dönemde şehir İslâm dünyasının en önemli şehirlerinden birisi oldu ve tarihinin en parlak dönemini yaşadı. Şehrin gelişiminde ticaretin payı büyüktü. Siyasi istikrar ve ticaretin gelişmesi şehirde ilim, sanat ve kültürün de ilerlemesine imkan sağlamış olup burada yetişen çok sayıda alim ve Ahlatlı (Ahlatî nispesiyle) birçok mimar ve sanatkar tespit edilmiştir. (Turan, 2004: 138-141).

Göçebe kültürün hakim olduğu, Kıpçak bozkırlarında devlet kurmuş olan Cengiz Han'ın torunlarının şehircilik anlayışları henüz diğer İslâm coğrafyası ile yarışabilecek konumda değildi. Altın Orda (1227-1502) hükümdarını ziyaret için onun "Orda"sını gittiğini nakleden İbn Battûta, Orda'yı gördüğünde anlattıkları oldukça dikkat çekicidir. Zira hükümdarın ordası hakkında, camii, çarşıları, halkı, mutfak bacalarından yükselen dumanlarıyla kocaman (öküz arabalarının üzerindeki büyük çadırlar ile) yürüyen bir şehir olduğunu söylemesi oldukça ilginçtir (İbn Battûta, 2004: I, 473).

Altın Orda Hanı Batu 1241 yılında İtil nehrinin aşağı mecrasında Saray adı verilen Orda merkezini kurmuştu. Siyasi önemi yanı sıra ticaret yollarının üzerinde bulunması dolayısıyla Saray, Doğu Avrupa ve Batı Sibirya arasında en büyük merkez oldu. Zira şehir İdil Bulgarları'nın yerini alarak bölgenin önemli siyasi merkezi oldu. Saray şehrinin kuruluşu ve devletin merkezi yapılanmasından sonra Türkistan ile ticari ve kültürel ilişkiler hızla artmış ve bundan dolayı da İslâmiyet bölgede yayılmaya başlamıştır. Saray'ın tam bir şehre dönüşmesi ancak İslâmiyet'i kabul eden Berke Han zamanında oldu (1256-1266). Hatta burası Sara-yı Berke olarak da tanındı. Başkent Saray başta olmak üzere birçok şehirde, cami, medrese, türbe, kervansaray, hamam ve tekkeler yapılmıştır. Başkent Saray ve çevresinde ağırlıklı olarak Harizm mimarisinin etkisi görülmektedir (Kamalov, 2009: XXXVI, 121).

Meşhur seyyahımız İbn Battûta'nın ziyaret ettiği şehirlerden olan Saray'ın, oldukça geniş bir saha üzerinde yer aldığı, çarşıları ve sokaklarının mamur olduğu belirtilmektedir. Şehirde on üç cuma camisi, her semtin çarşı, pazar ve imalathaneleri bulunuyordu (İbn Battûta, 2004: I, 517). Seramik ve maden sanatı ve dericiliğin bu dönemlerde geliştiği nakledilmektedir. 1360 yılında Altın Orda'da başlayan ve yirmi yıl süren taht mücadelesi şehrin gelişimine mani oldu. Saray en büyük darbeyi ise 1395-1396 yıllarında Timur'un bölgeye yaptığı sefer ile aldı. Şehrin etrafında koruma maksatlı herhangi bir surun olmadığı Saray, bu seferler sonrasında harabeye döndü. Buna rağmen şehir varlığını 1578 yılına kadar sürdürdü. Korkunç İvan'ın oğlu Fedor'un emriyle de tamamıyla yıkıldı (Kamalov, 2009: XXXVI, 121, 122).

Timurlular (1370-1507), XIV. yüzyılın sonlarından XVI. yüzyılın başlarına kadar, Orta Asya ve Doğu İran topraklarıyla bugünkü Afganistan'ı kapsayan bölgede önemli sanat faaliyetlerinde bulundular. Bilhassa Timurlu devri mimarisi Orta Asya, İran, Afganistan ve hatta Babürlüler devrinde Hint-İslâm sanatının gelişmesinde önemli rol oynadı.

Timur'un bilhassa başkenti Semerkant'ta gerçekleştirdiği bir dizi imar faaliyeti konumuz açısından önemlidir. Timur ülkesini siyasi ve ekonomik bakımdan istikrarlı hale getirebilmek için, kendini şehir planlamasına hasretti ve daha önceki yüzyıllarda tahrip görmüş olan şehirlerin surlarını yaptırdı, şehirleri yeniden imar etti. Bölge için önemli olan sulama tesis ve kanalları ve yol yapımını hızlandırdı. Ticaret merkezleri, pazarlar ve kervansarayların gelişmesine özen gösterdi. Başkentinde, Orta Asya'da daha önce hiç görülmemiş büyüklükte süslü ve renkli, görkemli anıtlar, saraylar, hükümet binaları, camiler, medreseler ve eşi emsali olmayan bahçeler inşa

etti. Bütün bunları zapt ettiği ülkelerin insan kaynaklarını kullanarak yaptı. Böylece doğu-batı ticaret yolunun yeniden başkenti Semerkant'tan geçmesini sağladı (Pander, 2002: VIII, 853).

Hind coğrafyasında Delhi merkez olmak üzere kurulan ve Türk asıllı hanedanlar tarafından yönetilen Delhi sultanlığı dönemi (1206-1526) Hindistan'da oluşturulan İslâm mimarisi açısından oldukça önemlidir. Sultanlığın başkenti olan Delhi, bugün modern Delhi'nin önemli bir parçasını oluşturmakla birlikte bu dönemde her biri belli bir Müslüman hanedan tarafından kurulan, Lâlkot (1192), Sîrî (1303), Tuğlukabâd (1320), Cihânpenâh (1340), Firûzâbâd (1354) gibi muhtelif şehirlerin birleşiminden meydana geldi (Beksaç, 1998: XVIII, 101-108).

Lûdîler'in idaresinde hükümet merkezi Delhi'den Agra'ya nakledilince, Delhi önemini büyük ölçüde kaybetti. Bölgede 1526 yılında Panipat Meydan Savaşı'nı kazanan Babür'le birlikte tesis edilen Babürlü hakimiyetinde (1526-1857) Delhi tekrar önem kazandı. Oğlu Hümâyun buraya yerleşti ve Dînpenâh adı verilen bir kale inşa ettirdi (1533). Ne var ki bölgedeki Babürlü hakimiyeti geçici olarak kaybedildi. Ekber Şah ve Cihangir Şah dönemlerinde de Agra ve Fetihpûr Sikri ve Agra'nın tercih edilmesiyle şehir eski şanlı günlerine kavuşamadı. Delhi'yi yeniden önemli hale getiren ise Şâh Cihan oldu. On bir yıl Agra'da ikamet ettikten sonra Delhi'ye geçen, Şâh Cihân Şahcihânâbâd adını verdiği bir kale ve Delhi Cuma Camii'nin yer aldığı şehrini inşa ettirdi (1638). Lâl Kıl'a (kırmızı kale) olarak bilinen bu kale, İngilizler'in Hindistan'ı zaptına kadar Babürlü hakimiyetinin sembolü ve kültürünün en önemli merkezi oldu.

Yamuna nehrinin iki tarafında kurulmuş olan Agra kenti ise XVI. ve XVII. yüzyıllarda Babürlülere başkentlik yapmış, bilhassa Ekber Şâh zamanında, en önde gelen ticaret, kültür, eğitim ve sanat merkezi olmuştu.

Moğollar'ın önünden kaçarak Anadolu'ya yığılan Türkmen toplulukları, Anadolu Selçuklu idarecileri tarafından ülkenin batı kesimlerinde iskana tabi tutuluyorlardı. Anadolu Selçukluları 1243 yılında Moğollar'a karşı büyük bir yenilgi alarak, Moğol idaresine tabi olunca buraya yerleştirilen Türkmen topluluklarından bir kısmı yeni siyasi oluşumlar meydana getirmeye başladılar. Kütahya ve çevresinde Germiyanoğulları, Söğüt ve civarında Osmanoğulları, Balıkesir ve Çanakkale havalisinde Karasioğulları, Birgi, Tire, Ayasaluğ bölgesinde Aydınoğulları, Muğla, Peçin merkezli Menteşeoğulları, Manisa merkezli Saruhanoğulları beylikleri XIII. yüzyıl sonlarından itibaren siyasi oluşum olarak tarih sahnesine çıktılar. XIV. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise neredeyse bütün Batı Anadolu'nun, etnik

bakımından Türkleştiği ve bölgenin Türk yurdu haline geldiği rahatlıkla söylenebilmektedir.

Bu yeni oluşumlar arasında Osmanlılar'ın, Bizans sınırında kuruluşunda Türkmen akınlarının önemli rol oynadığı açıktır. Orhan Bey döneminde Bursa, İznik ve İzmit gibi önemli Bizans şehirleri Osmanlılar'ın eline geçti. Bursa, Orhan Gazi tarafından beyliğin merkezi yapıldı. Orhan Bey döneminde Edirne'nin fethi ise Balkanlar ve Avrupa tarihi için bir dönüm noktası oluşturdu. Zira bu şehir Rumeli'nin fethi için bir harekat üssü olarak kullanıldığı gibi bilhassa Yıldırım Bayezid'in İstanbul muhasaralarının hazırlık merkezi oldu. Osmanlılar, Bizans'tan aldıkları bu şehirlerde önemli imar faaliyetlerinde bulundular. Bu şehirler hızlı bir şekilde Türk şehri özelliği kazandılar. II. Murad döneminde Edirne, Osmanlı devletinin başkenti oldu. Bilhassa bu hükümdar döneminde şehrin gelişimi hız kazandı. II. Mehmed burada tahta oturdu. Fetihten sonra İstanbul devletin yeni başkenti olmasına rağmen, Edirne de devletin eski başşehri olarak önemini hiç kaybetmedi.

Osmanlılar, Selçuklu geleneğini devam ettirek, Hıristiyan ahaliye can, mal ve din özgürlüğü sunmuşlardı. Bu durum bilahare onların Balkan topraklarında başarılı bir yerleşim politikasını uygulamalarına imkan sağlamıştı. Türkler'in Anadolu'ya iskanında uygulanan sistem burada da geçerli oldu. "Kolonizatör Türk Dervişleri" eliyle, daha önce boşaltılan arazilere göçebeler yerleştirilmeye başlandı (Barkan, 2002: IX, 133-153).

Diğer taraftan akıncı beylerine tahsis edilen tımarlar ile yerleşim ve iskan önemli şekilde arttı. Zira tımar sistemi, Osmanlıların toprağın kullanım hakkını değerlendirmesi bakımından önemli ve vazgeçilmez bir uygulama olarak varlığını yüzlerce yıl sürdürdü. Böylece iyi örgütlenmiş az sayıdaki akıncı topluluklarının fetihleri ile birlikte, göçer ve çiftçilerin yerleştirilmesiyle Balkan coğrafyasında iskan gerçekleştiriliyordu. Bilhassa Evrenos Bey ve oğullarının hakim olduğu, şimdiki Yunanistan sınırlarında yer alan Gümülcüne, Serez ve Yenice Vardar'da, bu ailenin yoğun bir imar hareketine giriştiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Turhanoğulları'nın Teselya bölgesindeki Yenişehir Trikkale ve Mora Yenişehir'de, Malkoçoğulları'nın ise Niğbolu'yu üss edindikleri bilgimiz dahilindedir (Çetin, 2002: IX, 116-121).

Orhan Bey zamanında Rumeli'de başlayan fütuhât hareketi, Osmanlılar için oldukça önemli idi. Zira Osmanlı İmparatoluğu bir Balkan imparatorluğu olarak doğdu ve gelişme gösterdi. Bu dönemde Osmanlılar'ın ilk defa kurdukları şehirler, köyler ve mahalleler olduğu gibi, antik kentlerin civarında kurulanlar ya da Bizans kalesi ya da şehri iken zaman içerisinde bir Osmanlı şehrine dönüştürülen yerleşim birimleri söz konusudur. Sul-

tan II. Murad döneminde Edirne'yi Çanakkale Boğazın bağlayan tarihi yol üzerinde, Uzunköprü adıyla bilinen Cisr-i Ergene şehri kuruldu. Nehir üzerine bir köprü ile cami, imaret, hamam ve pazar yeri inşa edilmek suretiyle burası imar edilmişti. Osmanlı idaresine girdikten sonra Edirne'ye bağlı kalan Eski Zağra, Osmanlıların ilk devirlerinde bir uç kale şehri iken, zaman içerisinde tamamıyla Müslümanların yaşadığı bir şehre dönüşmüştür. Aynı şekilde Yenipazar, Saraybosna, Travnik, Köprülü, Pirot ve Yenişehir yeni kurulan şehirlerdendi. Teselya'daki Yenişehir'in nüfusu tamamıyla Türkler'den oluşuyordu. Şehirlerin dışında yine Türkler tarafından kurulan çok sayıda mahalle, köy ve kasaba gibi yerleşim birimleri de bulunmaktadır (Selçuk, 2002: IX, 178).

Türkler'in 1453 yılında İstanbul'u büyük bir kuşatma sonrasında zapt etmeleri dünya tarihi için oldukça önemli olaylarından biridir. İstanbul'un fethinde, II. Mehmed'in şehrin harap olmaması için elinden gelen herşeyi yaptığı, Haliç kıyısındaki ticaret merkezi, Blachernae'daki imparatorluk sarayı ve çevresi, Hipodrom dolayındaki kilise, ev ve saraylar ile Akropolis geniş çapta yıkıma uğramakla birlikte, pek çok kiliseye dokunulmadığı belirtilmektedir (Emecen, 2002: IX, 315).

Fetihle birlikte bir Osmanlı başkenti olan İstanbul'da başlatılan yeniden yapılandırma ve imar faaliyetlerinin temelini, toplumun İslâmiyet ile beslenen değerleri ve geleneksel Osmanlı şehircilik anlayışı belirlemiştir. İstanbul bu değerler ile devlet eliyle imar ve inşa edilmiş, devletin gücünü simgeleyen başkent olmuştur (Ökten-Can, 2002: X, 540-567).

II. Mehmed, şehrin azalan nüfusunu artırabilmek için hummalı bir şekilde imar faaliyetlerine girişti. İlk müdahale Ayasofya kilisesinin camiye dönüştürülmesi ve vakfının tesisi oldu. Ardından Suriçi, Üsküdar ve Eyüp Sultan'da Türk mahalleleri oluşturuldu. Zaten aşağıda zikredeceğimiz onun döneminde gerçekleştirilen bir dizi imar faaliyeti bu süreci en güzel şekilde bize anlatmaktadır.

Sultan, yeni sarayı (Topkapı) yaptırılana kadar Bâyezid'teki sarayında 20 sene boyunca ikamet etti. 1459 yılında Eyüp Sultan'da cami, türbe, medrese, imaret ve hamamdan oluşan külliye tesis edildi. II. Mehmed'in paşaları da kendisi gibi imar faaliyetlerine giriştiler. Sadrazam Mahmud Paşa 1462 yılında cami, medrese, türbe, mektep, mahkeme ve irâd olarak hamam ve handan oluşan bir külliye inşa ettirdi. Murad Paşa ise Bursa T tipi camileri üslubunda Aksaray'daki cami, medrese ve hamamını inşa ettirdi (Ayverdi, 2002: IX, 338-354). Bu eserden sonra 1462'de başlayıp 1470 yılında bitirilen büyük külliye inşa edildi. Ortasında ilk selâtin cami olan caminin bulunduğu bu külliye, şehircilik bakımından bütün binaları tam bir simet-

riye göre yerleştirilerek benzersiz bir düzenleme ile tasarlandı. Caminin iki yanında medreseler (Sahn-ı Semân Medreseleri), kütüphane, bunların önünde bir tarafta tabhane, öteki tarafta dârüşşifa, daha ileride bir çarşı ile bir de hamam, muvakkithane, hazire ve kervansaray yer aldı (Eyice, 1995: XII, 244)

Fatih devrinde Sadrazam Rum Mehmed Paşa da Üsküdar'da bir cami, medrese ve ilave binalar yaptırdı. Bunun dışında 18 m. kubbesi ile Davut Paşa'nın yaptırdığı cami bu dönemin son eseri oldu.

Osmanlı döneminde sayıları giderek artan bu külliyeler, önceki örneklerine göre daha çok sayıda yapıyı bünyesinde bulunduruyordu. Bânilerinin oluşturduğu zengin vakıflar sayesinde bu külliyeler uzun süre fonksiyonlarını aksatmadan sürdürmüş ve devletin imar ve iskan siyasetiyle çeşitli yerlerin ve şehirlerin bu vakıf programları sayesinde şenlendirilmesi temin edilmiştir. II. Mehmed, İstanbul'u 13 nahiyeye ayırmıştı ve birinci nahiyeyi Ayasofya çevresi oluşturuyordu. Diğer on iki nahiye ise sultan ve paşaların yaptırdıkları külliyeler çevresinde oluştu. Nahiyenin alt birimi olan mahalle sistemi ise vakıflarca desteklenen daha küçük camiler, yatır ve tekkelerin etrafında gelişmesini gösterdi (Ökten-Can, 2002: X, 540-567). Diğer taraftan tesis edilen bu külliyeler ile şehirler gelişmiş, menziller üzerinde inşa edilenlerin çevresinde ise yeni yerleşim birimleri oluşturulmuştur.

Fetihten sonra ticaretin gelişmesi ve aynı zamanda inşa edilen külliyelerin giderlerinin karşılanması için İstanbul'da Kapalı Çarşı'yı ve içindeki iki büyük bedesten ile Galata'da ve Üsküdar'da üç bin kadar dükkan ve birer bedesten yaptırıldı. Yukarıda zikredilen büyük camilerin dışında artan nüfusun ihtiyacının karşılanması için kârgir kubbeli ve ahşap çatılı küçük camiler de inşa edildi. Külliye hamamlarından başka ayrıca müstakil hamamlar tesis edildi. Ayverdi, burda zikrettiklerimizin dışında Fatih'in inşaat listesinde otuz iki medrese, on iki han, iki tersane, iki kışla, kırk çeşme ve Halkalı suyu tesisatının bulunduğunu ifade etmektedir.

Kapalı Çarşı, İstanbul (F. Erkoçoğlu Arşivi)

16.3. İslâm Medeniyetinde Toplum-Mekan İlişkisi: İstanbul Örneği

Sadettin Ökten ve Aynur Can, İstanbul'un toplum ve kent mekanı arası ilişkisinin tarihi sürecini ele aldıkları *"Fetih'ten Günümüze İstanbul Kent Mekanının Oluşumu"* isimli çalışmaları, yukarıda Osmanlı ile ilgili genel olarak bahsedilen hususların, İstanbul özelinde incelendiği oldukça mühim bir eserdir. Bu çalışma örnekliğinde pekçok İslâm kentinin (Dımaşk, Bağdat, Kahire gibi) dahi bu bağlamda araştırılması büyük önem arz etmektedir. Konumuzla doğrudan bağlantısı olması hasebiyle bu çalışmada önemli gördüğümüz bazı hususiyetleri özet olarak burada paylaşmak istiyoruz.

Makalede *erken klasik dönemde* (1453-1718) Osmanlı toplumunda sivil konut karşılığında kullanılan beyt, dâr, gurfe, hâne, ev, hücre, kasır, konak, konak yavrusu, menzil, oda, sahilhane ve yalı kavramlarından bazılarının ortaya çıkışı ve yaygınlık kazanmalarının klasik dönem içinde, fakat farklı zaman dilimlerinde gerçekleştiği belirtilmektedir.

Lale devrine kadar *köşk*, Topkapı Sarayı ya da konak kompleksi içinde yer alan bağımsız ve küçük konut birimidir.

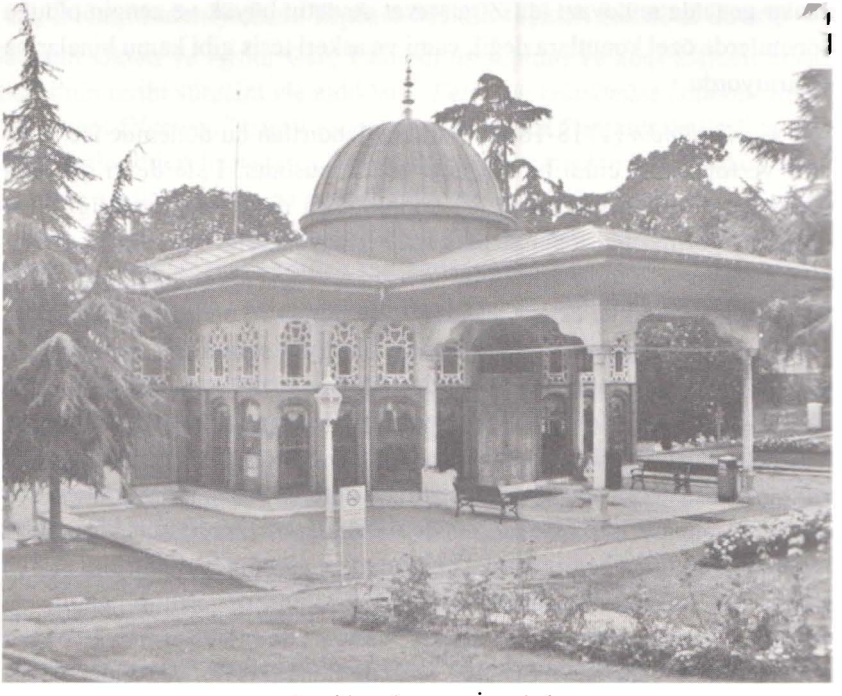
Kasır ise erken klasik dönemde, köşk gibi Topkapı Sarayı içinde yaptırılan bir konut birimidir ve sadece padişaha aidiyeti ifade ederdi.

Konak: Üst düzey devlet idarecilerine ihsan edilen resmi ikametgah olup geçici oturulacak yer karşılığında kullanılıyordu. Halkın yaşadığı konutlar ise cami merkez alınarak, etrafında bekar odaları ve hanların bulunduğu iş bölgesinden sonra başlıyordu. Kentlerdeki farklılaşmayı sosyal statü ve gelir farkları değil, dini ve etnik yapı oluşturuyordu.

Oda veya Hücre: Ev anlamında kullanılan konut türünün en alt barınma basamağını gösteriyordu. Sadece bekar erkekler barınmıyor, saray görevlileri, yeniçeriler ve medreselerde eğitim gören öğrencilerin de oturduğu odaları bulunuyordu. Evler, beyt-i süflî, hane-i tahtanî ya da menzil denilen tek katlı, beyt-i ulvî ya da hane-i fevkânî denilen iki katlı, mükellef denilen geniş ve büyük evlerden oluşmakta olup, İstanbul'daki evlerin büyük çoğunluğunun tek katlı olduğu anlaşılmaktadır. Depreme dayanıklılığı, ahşabın kolay bulunması, ucuz ve ustalığının yaygın olması dolayısıyla binaların ahşap yapılması tercih ediliyordu. Bu malzemin tek olumsuz yanı ise yangına karşı dayanıksız oluşu idi. Klasik Türk konut tipini temsil eden "hayatlı ev" tipolojisi yaygın olup, evlerin zemin katları servis olarak kullanılmakta ve sokağa kapalı idi. Mutfaklar bahçe ya da avluda bulunuyordu. Üst katların zemin katlar üzerinden sokağa taşması (cumba ve çıkmalar), az katlılık ve yatay genişleme söz konusu olup, evler ve dük-

kanlar genelde mütevazı idi. Zira servet devletin büyük ve zengin olduğu dönemlerde özel konutlara değil, cami ve askeri tesis gibi kamu binalarına aktarılıyordu.

Geç klasik dönem (1718-1839) olarak adlandırılan bu dönemde ise, devlette ve toplumda ciddi bir değişim söz konusudur. Lale devri devletin kendi aleyhine işleyen iç ve dış konjonktürü değerlendiremediği veya sorunları görmezden gelerek lüks tüketime yöneldiği bir sefahat süreci olarak ele alınmaktadır. III. Selim'le birlikte siyasi başarısızlıkların sebebi olarak, yönetim ve eğitim sistemleri görülmüş ve bu hususta Batı devletlerinin uygulamaları örnek alınmak suretiyle sorunların çözülmesine çalışılmış, II. Mahmut'la devam eden bu yenileşme gayreti askeriyenin düzeltilmesi ve devlet teşkilatının yeniden tanzim edilmesi şeklinde olmuştur. Osmanlı toplumunun iç dinamikleri değişmeye başlamış ve halkın kültürü değişim sürecine girmişti. Bu dönemi erken klasik dönemden ayıran en önemli hususlar içerisinde bir üst sınıf kültürünün belirginlik kazanması ve buna bağlı olarak yeni konut ve yaşama biçimlerinin ortaya çıkmasıdır. Nezaretlerin oluşturulmasıyla İstanbul'da resmi binalarda artış oldu. Üst düzey resmi görevlilerin konutları da sayıca artmaya ve kent dokusu içinde yayılmaya başladı. Köşkün anlamı XIX. yüzyıldan sonra değişerek şehir içinde devamlı olarak oturulan konutlara denilmeye başlandı. Bu dönemde sultan ve üst düzey yetkililerin dinlenmesi ve avlanması için Sadabad, Göksu ve Aynalıkavak Kasrı gibi kasırlar inşa edildi. Suriçin'den oluşan İstanbul, kıyılarda yoğunlaşan bir kıyı kenti olmaya başladı. Reformcu padişahların getirdiği yeni düzenin bir simgesi olarak XVIII. yüzyıl sonlarına doğru büyük askeri kışlaların inşaatı İstanbul'a hakim olmuş, boğaz da artık kayıkların kullanıldığı büyük bir bulvara dönüşmüştür. Lâle devrinin kent ve konut alanında getirdiği farklılıkların, kentin klasik formunda ve konut biçimlerinde köklü bir değişiklik şeklinde olmadığı ifade edilmektedir. Osmanlı kültüründe eve bakış açısını ve insan-konut ilişkisini, insanın ölümlü oluşunun ön plana çıktığı, gelecek nesillere, değişiklik ve gelişmelere bağlı olarak çağdaş konutlar yapma fırsatını verdiği, dünya malını geçici sayan bir inanış ve anlayışın yattığı, bu özelliği ile de klasik dönem İstanbul evlerinin gerçekçi ve devrimci olduğu belirtilmektedir. Çıkmaz sokakların ortaya çıkışının ise şark toplumlarının bir musibeti olmadığı, alanın sokak sakinlerinin en fazla yarar sağlayabilecekleri şekilde özelleştirilmesi ve kamudan özele geçmeyi sağlayan bir ilerleme süreci olduğu ifade edilmekte, mahremiyetin ve korunmanın bütün avantajlarına da böylece sahip olunduğu nakledilmektedir.



Aynalıkavak Kasrı, İstanbul

Tanzimat dönemi (1839-1923) olarak adlandırılan dönemde ise Ökten-Can, klasik dönemde anlatılan Osmanlı'nın devam etmekle birlikte, değişen ekonomik ve sosyal yapı ile devlet ve toplum kavramlarına farklı anlamlar yüklendiğini ifade etmekte, 1839 yılında Tanzimat Fermanı ile simgelenen yeni yönetim biçimi arayışlarının kent yapısında önemli dönüşümlere yol açtığını belirtmektedir. Tanzimat fermanı siyasal yapı, toplumsal yapı ve kültür alanını doğrudan etkilemiş, böylece batının sosyo-kültürel yaşam formlarının Osmanlı devletine taşınması söz konusu olmuş, Osmanlı insanın zihni bulanmaya başlamıştır. Batılı yaşam tarzı saray ve çevresinde sorunlara çözüm reçetesi gibi görülmüş, zamanla da halk tabanına yayılmaya başlamıştır. Tanzimat Fermanı'nın İstanbul'a yansıması ise başkentin o zamanki mevcut görüntüsünün toptan reddedilmesi veya kentsel alanda, batılı bir kent üretme hedefinde köklü bir değişim uygulamaları şeklinde olmuştur. Bu dönemde İstanbul'un başlıca sorunlarını nüfus artışı, sık sık yangınların ortaya çıkması, bu tehlikeyi azaltacak yeni inşaat tekniklerinin benimsenmesi, yolların genişletilmesi, kent çevresinde yeni konut alanlarının açılması oluşturuyordu. Bu dönemde her ne kadar klasik dönem geleneksel kent dokusu ve konut

tipleri devam ettiriliyor olsa da bu konutlarda üslupsal farklılaşma göze çarpmaktadır. 1850'lerden sonra sıra evler şeklinde, iki, üç veya dört katlı olarak kargir binalar yapılmaya başlandı. XIX. yüzyıl sonlarında, yangın sonrasında planlanan ve toplu bir düzenlemeyle imara açılan kimi alanlarda bu konut türü yaygın ve özgün bir tipoloji olarak ortaya çıkarak geniş ölçekte uygulandı. Batıya bağımlı iş örgütlerinde çalışanlar ve orta çaplı tüccar oluşumları ile birlikte XIX. yüzyıl sonunda sıra evlerden sonra dikey yapılanma olgusu ortaya çıkmıştır. Orta tabakaya katılma Cumhuriyet döneminde hız kazanmış ve apartmanlaşma daha da yaygınlaşmıştır. Türk toplumunun toplumsal yaşamda dışa açılımını simgeleyen ilk toplu konut örneği olan apartmanlar, konforlu ve çağdaş yaşama uygun donanımları ihtiva ettiğinden halkın beğenisini kazanmıştır. Dairelerin servis birimleri (mutfak, banyo, tuvalet vb.) avlu çevresine dizilip, odaların dış duvara yerleştirilmesiyle bu binalarda yine de mahremiyetin gözetildiği anlaşılmaktadır.

Tanzimat döneminin sonlarına doğru ise, Anadolu ve Rumeli'den gelen alt gelirli gruplar tarafından İstanbul surlarının batı yakasında Eyüp, Hasköy, Kasımpaşa ve Üsküdar taraflarında ilk gecekondular inşa edilmeye başlanınca, gecekondulaşma olgusu ortaya çıkmıştır.

Tanzimat dönemi konutlarında "yararlı" değeri ön planda tutularak, dikey genişleme esasına göre binalar inşa edilmiş, çok boyutlu bakışı sağlayan binaların yerini, tek yöne bakan yapılar almıştır.

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte, İstanbul'da bir çözülme başladı. Şehir nüfusu azaldı. Başkentin Ankara'ya nakledilmesiyle birlikte devletin bütün kaynakları buraya ve Anadolu'ya aktarılmaya başlandı. Adnan Menderes'in iktidar yıllarında (1950-1960) ise kentin nüfusu ikiye katlandı. Devletin kaynakları yeniden İstanbul'a aktarılmaya ve popülist politikalar üretilmeye başlandı. Artan nüfusla birlikte plansız ve programsız konut ve ticaret yapılarının inşası ile kentin tarihi, geleneksel dokusu bozulmaya başladı. Modern apartmanlar ve motorlu taşıtların artmasıyla kent ciddi bir şekilde tahribata uğradı. Menderes'in açtığı büyük bulvarların bunda rolü bulunuyordu.

1980'den sonra ise şehrin nüfusu hızla artmaya devam etti. Gecekondu olgusu hız kazandı. Hükümetlerin gecekondu aflarıyla paralel olarak en prestijli apartmanlar ile gecekondular yan yana yapılmaya başlandı. Artık şehir bir bütün olarak ele alınamıyordu. Gecekondularda da yeni boyutlar ortaya çıkmaya başlamıştı. Tek katlı konutlar yerine, bunun üzerine yeni katların eklendiği yeni binalar tesis edildi (Ökten-Can, 2002: X, 540-567).

16.4. Mimari

Mimari, Müslümanların başarılı oldukları sanat dallarından birisi olup, İslâm mimarisinin temel bazı hususiyetleri bulunmaktadır.

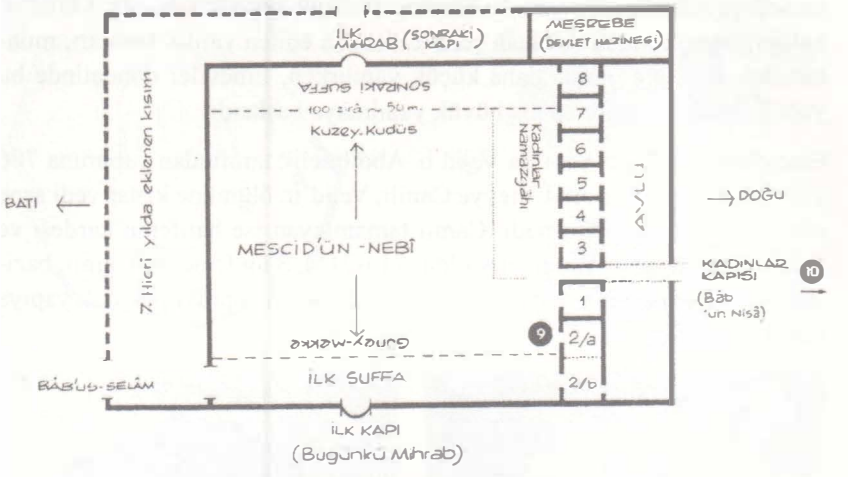
1. İslâm mimarisi Kur'ân-ı Kerîm ve hadis kaynaklıdır, cemaatle toplu namaz camiyi, temizliğe verilen önem hamamı, eğitim-öğretim ve bilimi teşvik medreseyi, rasathaneyi, yolcuya hizmet han ve kervansarayı ortaya çıkarmıştır.
2. İslâm mimarisi zaman ve zemini farklı olsa da, temel nitelikleri bakımından dünyanın her yerinde birdir. Mimari olarak cami, türbe, medrese, kervansaray ve tekke, tezyinatta arabesk ve hat sanatı hemen bütün İslâm ülkelerinde görülmektedir.
3. İslâm mimarisi başka kültür ve medeniyetlerden faydalanmış, onların katkıları ile de gelişmiştir. Bilhassa fetihlerle birlikte karşılaşılan Fars, Rum, Türk, Berberî ve Hind toplumlarının İslâm mimarisinin gelişmesinde büyük katkıları söz konusudur. Bunların katkılarıyla üretilen eserler, artık Müslümanların ve hatta insanlığın ortak ürünleri oldular.
4. İslâm mimarisi coğrafya, iklim ve sahip olunan malzemeye göre şekillenmiştir. Sıcak coğrafyalarda yapılar yüksek inşa edilmiş, soğuk iklimlerde kapı ve pencereler küçük yapılmıştır. Taş'ın yoğun olduğu bölgelerde taş, ağacın bol olduğu yerlerde ahşap, bu malzemelerin bulunmadığı yerde ise kerpiç ve tuğla inşaat malzemeleri kullanılmıştır.
5. İslâm mimarisi gerçekçi olup, tesis edilen eserler fonksiyonel olarak yapılmıştır. İslâm dünyasında son yüzyıllara kadar inşa edilen eserlerin, insanların ihtiyacını karşılamak üzere yapıldıkları fark edilmektedir. Bundan dolayı bir savaşın kazanılmasının sonucunda ya bir cami inşa edilmiştir, ya da insanların yararına olabilecek başka bir yapı (çeşme, medrese, hamam vs.). (Sarıçam-Erşahin, 2006: 201, 202). Batı medeniyetinden etkilenilerek son yüzyılda heykel ve anıt gibi fonksiyonel olmayan eserlerin de verilmeye başlandığını burada belirtelim.

16.4.1. Sivil Mimari

Sivil mimari başlığı altında İslâm şehrinin fiziki unsurları üzerinde durulacaktır. İslâm şehirleri cami, (mescid), dârü'l-imâre, saray, medrese, mezarlık, çarşı, han, kervansaray, pazar, bîmâristan (hastahane), tersane ve limanlar, kanallar ve köprüler, hamamlar ve mahallelerden oluşmaktadır. Şimdi sırasıyla bunlar üzerinde bir miktar detaylıca duralım.

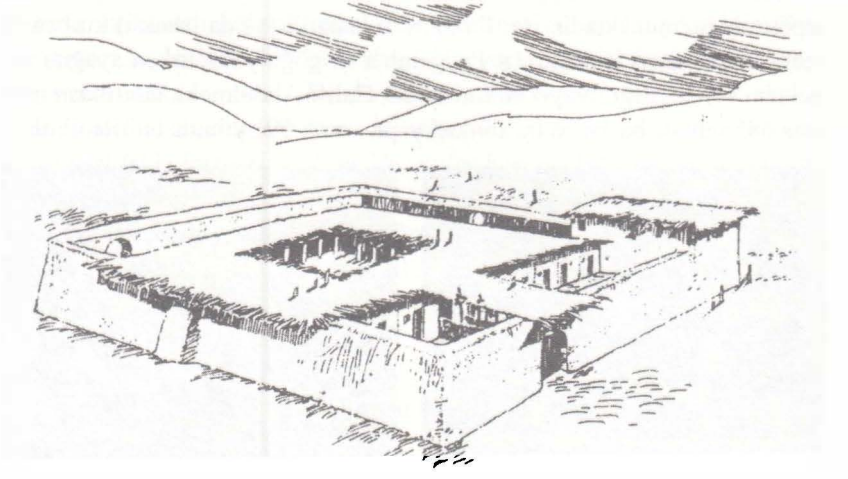
Camiler

Hz. Peygamber Yesrib'e geldiğinde ilk olarak burada bir mescid inşa ettirmiş ve bu mescid'in çevresine ailesi için de odalar yaptırmıştı.



Medine Mescidi'nin Planı
(Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi'nden)

Bu mescidin tesisi yeni oluşturulan İslâm toplumu için önemli bir yere sahipti. Müslümanlar sadece ibâdet edebilecekleri bir mekâna değil, daha fonksiyonel bir yapıya kavuşmuşlardı. Hz. Peygamber'in şehre gelir gelmez mescid inşa ettirmesi, onun fiili bir sünneti olmuştur. Müteakiben kendi halifeleri ve Müslüman yöneticiler de onun bu uygulamasını sürdürmüşlerdir. Böylece mescid İslâm şehrinin en önemli unsuru olacaktır. Mescidin çarşı ile bağlantılı konumu, halifeler döneminde dâru'l-imârenin de bu ikiliye eklenmesiyle İslâm şehrinin üç aslî unsurunu oluşturacaklardır.



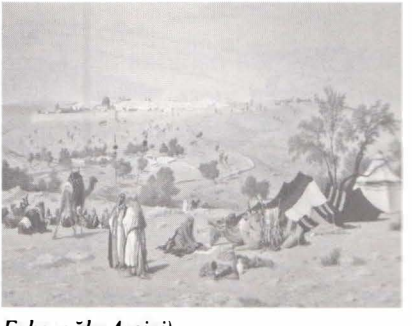
Ressam gürbüz Azak tarafından çizilen Medine Mescidi

Hulefâ-yı Râşidin döneminde Medine mescidi genişletildi. Hz. Ömer'in halifeliğinde kurulan ordugâh şehirlerde inşa edilen valilik binaları, muhtemelen camilere oranla daha küçük yapılırken, Emevîler döneminde bu yapılar mescitlere göre daha büyük yapılmaya başlandı.

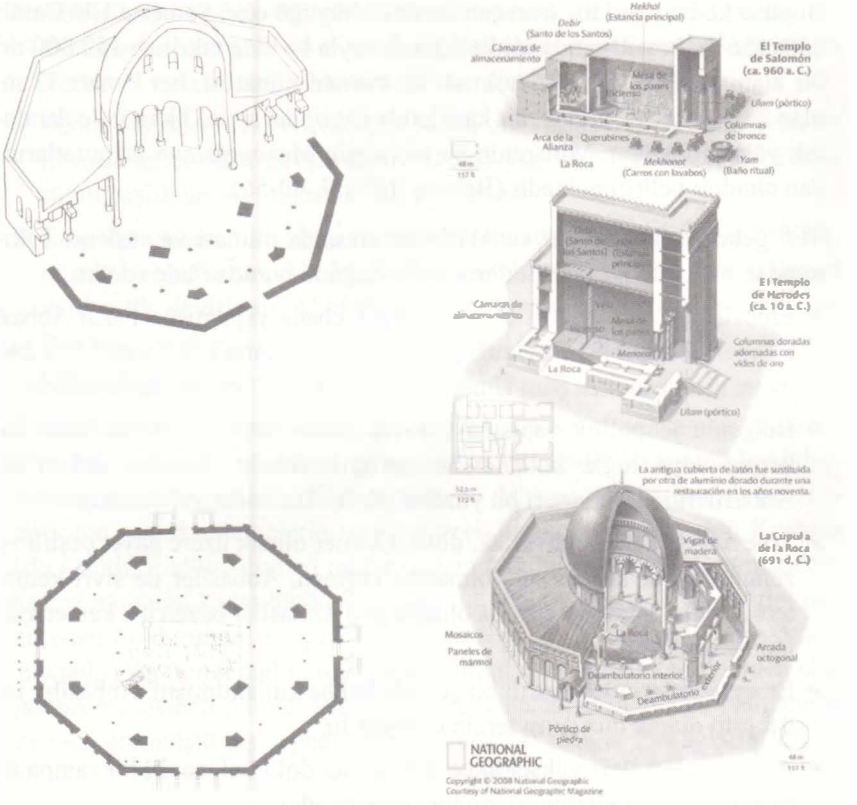
Emevîlerin başkenti Şâm'da Velid b. Abdilmelik tarafından yapımına 706 yılından başlanılan Şam Ümeyye Camii, Velid'in ölümüne kadar yedi sene sürdü, fakat tamamlanamadı. Camii tamamlayan ise halifenin kardeşi ve halefi, Süleyman b. Abdilmelik oldu (714-715). Şâm Ümeyye Camii, bazilikal planı, transepti ve üçlü girişi ile kendisinden sonraki pek çok yapıya örnek oluşturdu.

Şam Emevî Cami, Dımaşk (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Emevîler döneminde inşa ettirilen belki de en önemli yapı, varlığı muhtelif zamanlarda geçirdiği tadilatlarla günümüze kadar ulaşan Abdülmelik b. Mervân'ın yaptırdığı Kubbetü's-Sahra'dır. Yapı Kitâb-ı Mukaddes'te geçen Kutsal Kaya'ya (Hacer-i Muallak)'nın bulunduğu yerde inşa edilmiştir. Bu yer Kudüs'de birçok peygamberin makam ve türbesinin bulunduğu Merve tepesinde bulunmaktadır. Hz. İbrahim'in İsmail'i (ya da İshak'ı) kurban etmek üzere burayı seçtiği, Hz. Peygamber'in göğe yükselirken ayağını son defa bu yere bastığı rivayet edilmektedir. Halife Abdülmelik tarafından inşasına 685 yılında başlanan bu abidevî yapı, ancak 691 yılında bitirilebilmiştir.



Kubbetü's-Sahra (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Kubbetü's-Sahra'nın Planı

Kudüs'deki Kutsal Mezar'ın (Hz. İsa'nın sembolik mezarı) güzelliği ve ihtişamı ihtişamını gölgede bırakmak için inşa edilen bu yapı için Grabar, şunları söylemektedir: *"Abdülmelik'in yapısının, tek tanrılı üç inancın Müslüman ataları anısına (Hz. İbrahim'e) dikilmiş bir anıt olarak, temelde tartışmalı ve siyasal bir önem taşıdığı görülecektir... Abdülmelik'in bu kutsal yeri İslâmlaştırırken, hem Musevîler hem de Müslümanlar için aynı oranda kutsal olan İbrahim'i simge olarak seçtiği öne sürülebilir. Böylece Müslümanların gözünde İslâmlığın üstünlüğü de gösterilmiş oluyor."* Grabar'a göre bu yapının amacı Müslümanlara özgü çağrışımlardan ziyade Müslüman olmayanlara yönelikti. Böylece Müslüman yönetimini geçici bir talihsizlik sayan Hıristiyan topluluğa, bu yapıyla İslâm'ın kalıcılığı vurgulanmaktaydı ve aynı zamanda yeni inancın ve onun üzerine kurulu devletin üstünlüğünün ve gücünün bir beyanı idi. (Grabar 1998: 66, 73-75).

Abbâsîler döneminde inşa edilen Samerrâ Ulu Camii ile ilgili olarak Halife Mütevekkil'in yetersiz gelen ulu camiyi yeniden inşa ettirdiği kayıtlıdır.

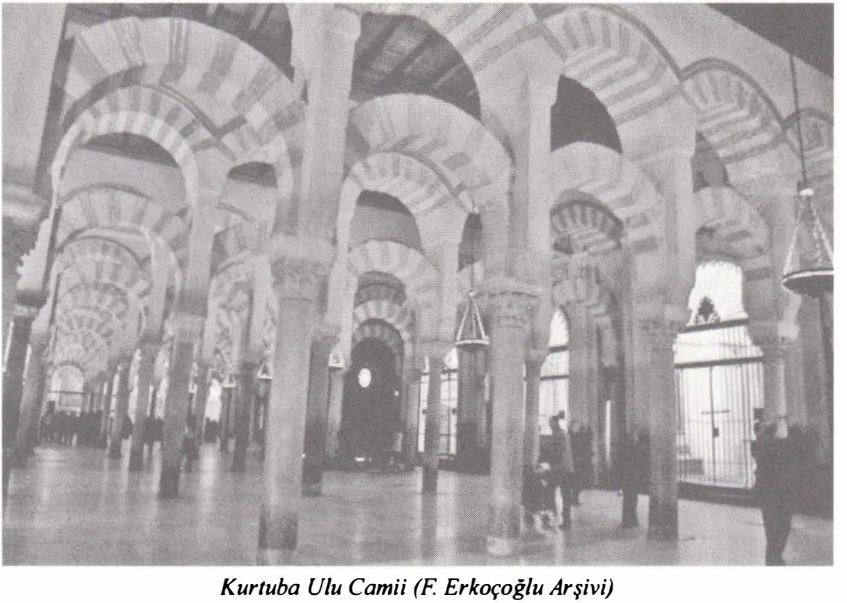
Bugüne kadar yapılmış olan camilerin en büyüğü olan Samerra Ulu Camii 240x156 m. boyutlarında idi ve dış avlusuyla birlikte takriben 150.000 m² bir alanı kaplıyordu. *Melviyye* adı ile tanınan minaresi, her kenarı 33 m olan 3 m. yüksekliğindeki bir kare kaide üzerinde, spiral biçiminde daralarak yükselmektedir. Minarenin bu biçiminin Mezopotamya zigguratlarından alındığı belirtilmektedir (Beksaç, 1988: I, 49-56).

Yeri gelmişken Emevîler ve Abbâsîler arasında mimari ve süsleme bakımından bazı önemli farklılıkların bulunduğunu burada ifade edelim.

- Emevîler ve Abbâsîlerin camileri büyük ebatta yapılmıştır. Fakat Abbasî camilerinin daha büyük olduğunu belirtelim. Samerra Ulu Camii 156 x 240 metre ebadında iken Şâm Ümeyye Camii 136 x 87 metre ebatlarındadır.
- Bölgenin jeopolitik yapısına bakarak Emevîlerin taş, Abbasîlerin ise kerpiç veya tuğla kullandıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı da Abbasîlerin birçok eseri bu yüzden günümüze kadar gelememiştir.
- Emevîlerde at nalı, yuvarlak, dilimli kemer olmak üzere gayet çeşitli ve zengin kemer kullanılmış olmasına rağmen, Abbasîler de sivri kemer tercih edilmiştir. Samerra'da olduğu gibi Abbasîler bazen hiç kemer kullanmamışlardır.
- Emevî eserlerinde başarılı bir şekilde kubbe kullanılmıştır. Abbâsîler ise üst örtü olarak düz damı tercih etmişlerdir.
- Abbâsî minareleri yükseldikçe daralan içi dolu helezonik bir rampa tipinde iken Emevîlerde ise minare kare planlıdır.
- Başkentlerinin Şâm olması nedeniyle Emevî sanatlarında daha ziyade Bizans ve Hellenistik tesirler hakimken, Abbâsîlerde ise Türk ve Sâsânî etkisi daha fazladır.
- Emevî süslemeleri hem içte hem de dıştadır. Abbâsîlerde daha çok iç kısımlarda yer almaktadır.
- Emevîlerde tezyinat tabiatçı bir karakter arz ederken, Abbâsîlerde nebatî şekiller olduğu gibi değil, üsluplaştırılarak resmedildiği gibi geometrik ve hayali motiflerde görülmeye başlamıştır. Samerra'daki yapılarla birlikte bu özellik İslâm sanatında mücerret (soyut) şekillerle yerleşmeye başladı. Bu durum Fatimî, Karahan, Gazneli sanatlarında daha da soyutlaşarak asıl karakterini bulmasına hazırlayacaktır.
- Emevî saraylarındaki resimlerin konusu arasında insan figürü oldukça fazla yer tutmaktadır. Kusayru Amra sarayında olduğu gibi bunların bir kısmını erotik sahneler oluşturabilmektedir. Abbâsî saraylarında ise insan figürü zaman zaman kullanılmış, fakat bunlar da erotik sahne fazla görülmemektedir.

- Abbâsîlerde süslemeler genellikle alçı (stuk) üzerine yapılıyordu. Az olmakla birlikte çini ve mozaik de kullanılmıştır. Emevîler süslerken fresko ve cam mozaiğini tercih etmişlerdir.
- Sütun başlıkları Emevîlerde çok çeşitli olup büyük kısmı Hıristiyan ve Roma eserlerinden devşirmedir. Abbâsî yapılarındaki laleyi hatırlatan sütun başlıkları ise onların kendi eserleridir.
- Emevîler zamanında türbe yapılıp yapılmadığı bilinmemekle birlikte, onların mezarlarının Abbâsî ihtilalinde tahrip edildiğine dair malumat vardır. İlk devirlerde Abbâsîlerin türbe yaptırdıklarını da bilmiyoruz. Bununla beraber İslâm'daki ilk türbenin Abbâsîler zamanında yapıldığı kabul edilmektedir (Çam, 1994: 207-209).

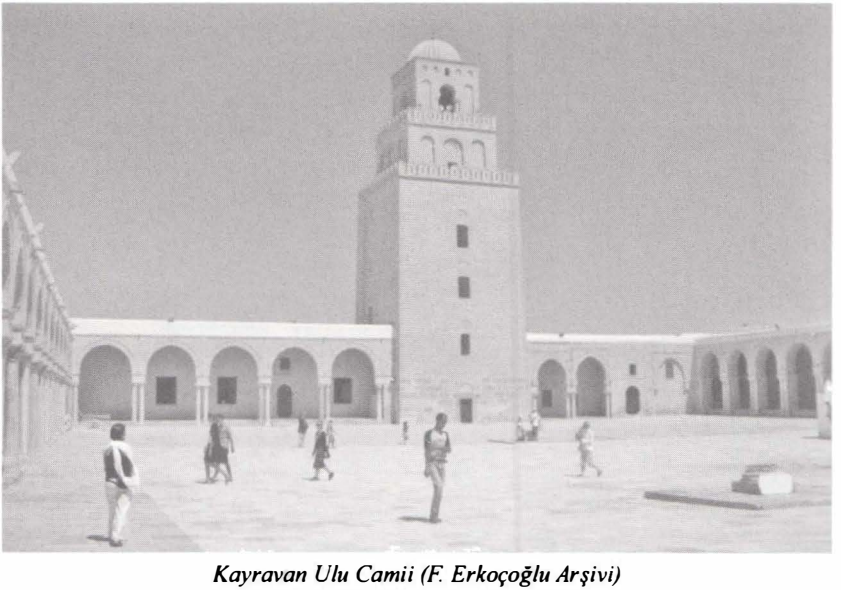
Endülüs'ün, bütün İslâm alemiyle paylaştığı ortak özelliklerin dışında kendine has bir zevkin de sahibi olduğu belirtilmektedir. Yapımına I. Abdurrahman zamanında (756-788) başlanan ve daha sonraki tarihlerde gerçekleştirilen çeşitli eklemelerle genişletilerek bugünkü şeklini alan Kurtuba Ulu Camii, Endülüs Emevî mimarisi için tam bir örnek teşkil etmektedir. Emevî mimarisi kadar bütün Endülüs mimarisinin de ana hususiyetini teşkil eden bu durumun en güzel örneğine Kurtuba Ulu Camii'nde rastlanmaktadır. Yapının temelini teşkil eden sütunlar ve at nalı kemerlerden oluşan taşıma sistemi mimari işlevi kadar tezyinat aracı olarak da planlanmış ve sade görünüşlü dış cephelerin arkasında yer alan iç mekanların çarpıcı bir zenginlik oluşturmasına imkan verilmiştir.



Kurtuba Ulu Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Endülüs'te Murabıtlar (1090-1147) ve Muvahhidler (1147-1248) dönemlerinde oluşturulan bütün sanat eserleri Mağrib sanatının güçlü tesirini taşımaktadır. Zira Endülüs artık bu iki hanedanın valileri tarafından yönetiliyordu. Genelde Hıristiyanlarla süre giden çatışmalar dolayısıyla askeri mimari öncelikli olsa da sivil mimariden de günümüze kadar gelebilen önemli eserler yapılmıştır. 1171-1176 yılları arasında yaptırılan ve bazı bölümleri dışında tamamen ortadan kalkan İşbîliye (Sevilla) Ulu Camii'nin yerinde bugün bir katedral bulunmakta olup caminin Kurtuba Ulu Camii'nin bir benzeri olduğu kabul edilmektedir. La Giralda (Melviye) adıyla anılan minaresi büyük bölümüyle ayakta kalmış olup İslâm sanatının muhteşem örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Her ikisi de Berberî asıllı olan bu iki devlet dönemlerinde Mağrib sanatı en tipik eserlerini verdi. İlk olarak Endülüs'ün bu dönemde Murâbıt idaresine (1056-1146) girmesiyle bölge hem sanat hem de kültür bakımından Endülüs ile kuvvetli bir şekilde bağlantı kurmuştu. Muvahhidler döneminde (1130-1269) de bu bağlantı devam ettirilmişti. Bu iki hanedanın sade, vakur tezyinatla göz dolduran ve sadece mimari unsurlarla sağlanan süslemeleriyle yetinen anlayışları Fas merkezli Mağrib mimarisinin temelini oluşturdu. Bilhassa kare planlı yüksek minareler ve heybetli kapılar bu devir için belirleyici unsurlar idi ve devasa ölçülerdeki minareler Mağrib mimarisi için karekteristik bir biçim aldı. Tunus bölgesindeki Kayravan Ulu Camii'nin ilk örnekliği, Endülüs'teki Kurtuba Ulu Camii'nin derin tesirleri Murâbıt ve Muvahhid mimarisini şekillendirdi.



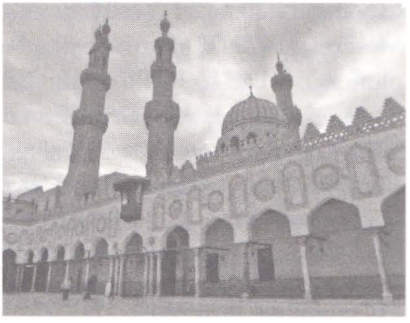
Kayravan Ulu Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Murâbıt hükümdarı Yûsuf b. Taşfîn döneminde ordugah şehir olarak Merâkeş (1077-78) kurulmuş ve bu şehir Murâbıtlar devleti'nin başkenti olmuştur. Yusuf b. Taşfin tarafından 1082'de yapımına başlanan, Tilimsân Ulucami, 1136'da Ali b. Yusuf'un ilaveleri ile ana görünümüne kavuşmuş, XIII. yüzyılda ise avlu ve minare eklenmiştir. Fez'de bulunan ve bütün Mağrib'in en güzide eserlerinden addedilen diğer bir Murâbıt eseri ise aynı zamanda dini ilimlerin tahsil edildiği bir medrese olması bakımından önemli olan Karaviyyîn Camii'dir.

Muvahhidler'in mimari anlayışını en güzel şekilde aksettiren eser ise Muvahhid halifesi Abdülmü'min el-Kûmî tarafından tamamlanmış (1153-1154) olan Tinmâl Ulucamii'dir. Yapı, plan olarak Kayravan ve Mehdiye Ulucamilerini hatırlatmaktadır. Merakeş'te bulunan Kütübiye Camii ve minaresi de, Muvahhid mimarisinin en meşhur eseri olup, Abdülmü'min el-Kûmî tarafından 1157 ve 58 yıllarından yaptırılan iki bitişik camiden oluşmaktadır. Ne var ki bu yapının sadece güneydeki kısmı günümüze ulaşabilmiştir. İslâm dünyasının en büyük camilerinden biri olarak planlanmış olan, Rabat'taki Hassân Camii de Muvahhid anlayışının en önemli temsilcilerinden kabul edilmektedir (Beksaç, 2003; XXVII, 319).

Ifrîkiye ve Mağrib topraklarının Endülüs'ten aldığı tesir ile gelişen Fatımî sanatının, Suriye'de yaşamış olan Emevî mirasından beslenmekle birlikte, Mısır'daki Tolunoğulları ile Tunus ve çevresinde hakimiyet süren Ağlebîler'in aracılığıyla Abbâsîler'den önemli ölçüde etkilendiği belirtilmektedir. Bütün bunlara rağmen bu sanat, belirgin bir şekilde Kuzey Afrikalı Berberî karakter göstermektedir. Fatımîler'in ilk eserlerini verdikleri çevre Tunus'tur. İlk başkentleri olan Kayravan, Sünnî ağırlıklı olduğundan kendilerine yeni bir başkent kurma ihtiyacı hissetmişler ve Mehdiye kentini tesis etmişlerdir. Şehrin isminden dolayı da burada inşa ettikleri Mehdiye Ulucami plan olarak, Kayravan Ulucami'nin tesiri altındadır (Beksaç, 1995b: XII, 237-240).

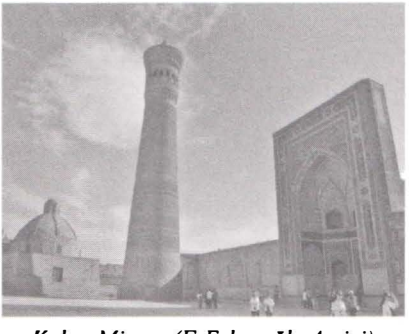
Onların Kahire'de yaptırdıkları en önemli cami ise bilahare Ezher Camii adıyla anılacak zarif cuma camii idi. Fâtımîler döneminde şehirde başka camilerde yapıldı. Kahire'de 990-1013 yılları arasında inşa edilen, Ezher Camii'nin planına benzer bir plana sahip olan Hâkim Camii şehirdeki önemli Fatımî camilerindendir. Akmer Camii (1125) ve Bâbü'z-züveyla'nın hemen dışında yer alan Sâlih Talâi Camii (1160) bugün hala ayakta olan sanat eserlerdir. Bu dönemde Kahire'de muhtelif dini kurumlar oluşturuldu. Ehl-i Beyt için türbeler inşa edildi (Beksaç, 1995b: XII, 237-240).



Ezher Camii, Kahire (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Orta Asya'da İslâmî dönem Türk mimarisinin ilk örnekleri Karahanlılar döneminde ortaya konulmaya başlandı. İlk eserler kerpiç yapılırken, sonraları tuğla mimarisinin güzel örnekleri oluşturuldu. Karahanlılar, Anadolu Türk mimarisinde en olgun şekline kavuşacak olan enine gelişmiş, mihrap önünde kubbeli cami planıyla merkezi planlı cami formunun ilk örneklerini verdiler.

Karahanlıların Mâverâünnehir hakimiyetlerinde bölgede pek çok cami, mescit ve türbenin inşa edildiği anlaşılmaktadır. Buhara'daki yapıların çoğu Karahanlı hükümdarı Arslan Han tarafından yaptırıldı. XII. yüzyıl başlarında inşa edilen Mescid-i Cuma orjinal hali ile zamanımıza gelmemiştir. Buhara'nın sembolü haline gelen Kalan Minare adı verilen minaresi, Arslan Han'ın adını ve 1127 tarihini veren kitabesiyle Karahanlı tuğla işçiliğinin önemli bir örneği olarak bize ulaşmıştır (Altun 2001: XXIV. 412-414).



Kalan Minare (F. Erkoçoğlu Arşivi) *İsfahan Ulu Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)*

Bu coğrafyada bulunan Gaznelilerin başkenti olan Gazne'deki en önemli eser, ağaç aksam üzerinde renkli nakışların yer aldığı, ağaç direkleri üze-

rinde düz çatılı ve bir yapıya sahip olan Arûs-i Felek Camii'dir. Selçuklu dönemi Anadolu Türk mimarisinde önemli numuneleri günümüze kadar gelebilen eserlerin ilk örneklerini oluşturan bu yapının modeli günümüzde hala Orta Asya'daki ahşap camilerde yaşatılmaktadır.

Leşker-i Bâzar'da bulunan bir başka Gazneli camii ise Türk-İslâm camii mimarisi tarihi içinde çok önemli bir yere sahiptir. Mihrap önünde kare planlı mekanın üstünün kubbe ile örtülmesi burada önemlidir. Zira mihrap önü kubbeli cami planları Anadolu Selçuklu Türkleri ve Mısır Türk Memlükleri tarafından kullanıldı (Altun, 1996: XIII, 484-486).

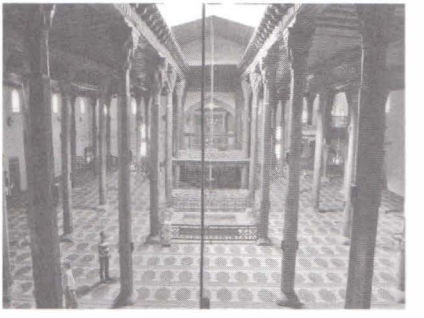
Büyük Selçuklular döneminde ise bilhassa cami mimarisinde mihrap önündeki kubbeli mekanların gelişimiyle âbidevî örnekler ortaya konuldu. Mihrap önündeki kubbeli mekânın bir eyvanla birleşmesinden oluşan köşk tipi cami yanında 1135'ten itibaren dört eyvanlı avlulu düzenleme vazgeçilmez oldu. İsfahan Cuma Camii'nde 1080 tarihli Melikşah kubbesi (mihrap önü kubbesi) ve bunun kuzeyindeki 1088 tarihli Terken Hatun kubbeli mekanları önemli olup, mihrap önü kubbesinin üç yönde üçlü açıklıklı olmasıyla daha sonraki gelişmelere örnek teşkil etti. Diğer taraftan XII. yüzyılın ortalarında mihraplarda yapılan alçı süslemelerin, kabarık ve girift bitkisel motifleriyle dikkat çekici olduğu ifade edilmektedir.

Büyük Selçuklular, Karahanlılar'da başlayan silindirik formlu minarelerin gelişimini de devam ettirdiler. Mavi ve firûze sırlı kare parçalara oluşmuş kabartma örgülü kûfi yazısıyla erken tarihli çinili bir eser olarak, Damgan Cuma Camii Minaresi (1058) önemli bir eserdir. Bunun dışında Sâve Cuma Camii Minaresi (1061), Kâşân Cuma Camii Minaresi (1074), Çâr Minare (1112) ve Sin Minare (1129) bu dönemde inşa edilen eserlerdendir.

Büyük Selçuklular'ın ele aldıkları plan ve mimari formlar ile daha sonra İran ve Doğu İslâm dünyasını etkilediklerini ve Selçuklu yapılarının genellikle tuğla malzemeyle inşa edilmiş olup, yer yer tuğla, alçı ve çini süslemelerde kullanıldığını da burada belirtelim. (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: XXXVI, 392-393).

Anadolu'nun Türk vatanı haline gelmesiyle birlikte burada ilk camiler oluşturulmaya başlandı. Yapılan ilk camilerin Büyük Selçuklular'a bağlanmakta olduğu belirtilmelidir. Ani'deki Menuçihr Camii (1072-1086), plan olarak Şam Emeviyye Camii'nin planını kubbesiz olarak tekrarlayan Diyarbakir Ulucamii (1091-1092), Siirt Ulucamii (1128'den önce) ve Bitlis Ulucamii (1150'den önce) burada zikredilmelidir.

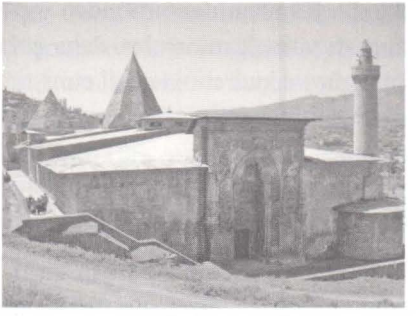
Diyarbakir Ulu Camii
(F. Erkoçoğlu Arşivi)



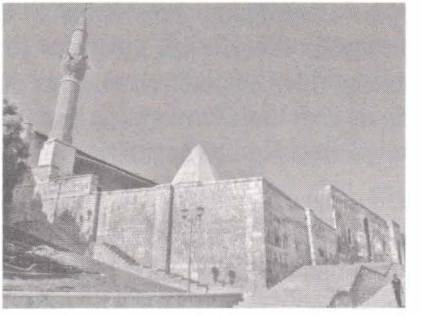
Beyşehir Eşrefoğlu Camii
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

Anadolu Selçuklu mimarisinde ele alınan camiler ise mihrap önün kubbeleri, enine ve dikine gelişen şemaları içinde küçültülmüş iç avluları, aydınlatma fenerleri, ahşap malzeme kullanımı ve sırlı-tuğla ve çini mozaik süslemeleriyle planlı ve düzenli bir gelişmeyi göstermektedir. Konya Alaeddin Camii (1155-1220), Niğde Alaeddin Camii (1223), Amasya Burmalı Minare Camii (1237-1246), Bünyan Ulu Camii (1256), Develi Ulucamii (1281), Akşehir Ulcamii, Sinop Ulucamii, Konya Sahip Ata Camii (1258), Afyon Ulucamii (1272), Ankara Arslanhane Camii (XIII. yy), Beyşehir Eşrefoğlu Camii (1297), Sivrihisar Ulu Camii önemli eserlerdir (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: 393-396).

XI.-XIII. yüzyıllarda Erzincan, Kemah, Divriği ve Karahisar şehirlerinin bulunduğu gölgeyi yöneten Mengücüklü hanedanının, sahip olduğu bu coğrafyada ilim, kültür, sanat ve medeniyetin gelişmesinde büyük hizmet ettikleri görülmektedir. Bu döneme ait en eski eser 1180-81 yılında yaptırılan Divriği Kale Camii'dir. Bu dönemden günümüze kadar gelebilen en ihtişamlı eser ise Divriği Ulu Camii ve Şifâhânesi'dir. 1229 yılında Ahmed Şah tarafından şifahane ile birlikte bir külliye olarak inşa edilen bu bina, cami, şifahanesi, türbesi, taş işçiliği ve minberin ağaç işçiliği ile Anadolu Türk mimarisinde önemli bir yere sahiptir. Bu külliyenin her biri farklı işçiliğe sahip dört muhteşem taçkapısı bulunmakta olup, bunların Türk çağının en önde gelen baş yapıtları olduğu belirtilmektedir. Anadolu Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubâd'ın Mengücüklüler üzerindeki hakimiyetini simgeleyen çift başlı kartal, doğan kuşu, sembolik insan başı gibi figürler ise süsleyici unsurlar olarak yapıya değer kazandırmıştır. Divriği Ulu Cami ve Şifâhânesi korunması gereken en önemli evrensel sanat miraslarından biri olarak UNESCO'nun tarihi yapılar listesinde yer almaktadır (Akçıl, 2004: XXIX, 142, 143).



Divriği Ulu Cami (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Konya Alaeddin Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

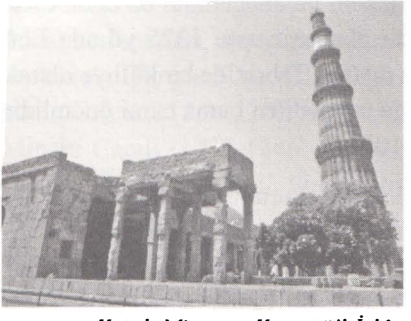
İlhanlılar Gazan Han ile birlikte İslâm dinine girmişlerdi. İlhanlı hükümdarı Olcaytu Han'ın İsfahan Cuma Camii'ni genişletip onarımını yaptırdığı, ayrıca Natanz'da inşa edilen Cuma Camii ve hangahının da onun eseri olduğu zikredilmektedir. Külliye'de yer alan minareyi 1325 yılında Ebû Said Bahadır Han yaptırmıştı. Bunların dışında Tebriz'de bir külliye olarak planlanan Mescid-i Ali Şah, Verâmin'de inşa edilen cuma cami önemlidir (Beksaç-Çobanoğlu, 2001: XXII, 105-108).

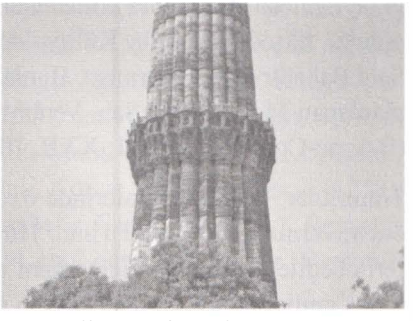
Timurlular, kendi dönemlerinde özellikle dini kurumların inşasına büyük önem vermişlerdi. Bizzat Timur Hindistan seferinden döndüğünde, bu seferi ebedileştirmek için Semerkant'ta 1399-1405 yılları arasında Bibi Hanım Camii olarak da anılan, şehrin en muhteşem yapısı olan, ilk Mescid-i Cuma'yı inşa ettirdi. Cami, Timurlu ihtişamını yansıtan tipik bir örnektir. Yapı, Timurlu mimarisine has dışa doğru taşkın büyük kemerli girişin yer aldığı ve daha içeride mermer ikinci bir taçkapının bulunduğu, özgün şekli dikdörtgen biçiminde, dört eyvanlı ve avlulu olarak tuğladan inşa edilmiş bir eserdir. Bu binanın kubbeleri, Timurlular'a özgü yüksek kasnaklı, oldukça sivri dilimli ve firuze sırlı tuğlalarla kaplı olup, bazı sanat tarihçilerinin soğan kubbe olarak andıkları sivri kubbelerdendir. Yapının dış kubbesi ise Semerkant'ın sembollerinden birisini oluşturmaktadır (Çoruhlu, 2009: XXXVI, 485).

Hint kıtasında kurulan Delhi Türk Sultanlığı döneminde yapılan eserler hakkında şunları söyleyebiliriz. Bu dönemde Delhi'de inşa edilen, Hind-Türk mimarisinin en muhteşem eseri, aynı zamanda zafer abidesi olarak dikilen Kutub Minar burada zikredilmeyi hak etmektedir. İlk Delhi sultanı Kutbeddin Aybeg'in yaptırdığı Kuvvetü'l-İslâm Camii'nin yanında inşasına başlanan, ancak Sultan İltutmuş (ö. 1235-1236) tarafından bitirilen bu eser günümüze kadar gelebilmiş nadide eserlerden birisidir. Çiştî şeyhi Kutbuddin Bahtiyar'dan adını alan bu minare dünyanın en yüksek (72, 59

m.) ve en güzel minaresi kabul edilmektedir. Karahanlılar tarafından yaptırılan ilk örnekleriyle ortaya çıkan kalın ve yüksek minareler, daha çok zafer abidesi şeklinde ele alınarak devletin güç ve kudretini temsil etmiştir. Bundan dolayı Orta Asya'da başlayan dairevi minare mimarisinin en gelişmiş örneği Kutub Minare sayılmaktadır.

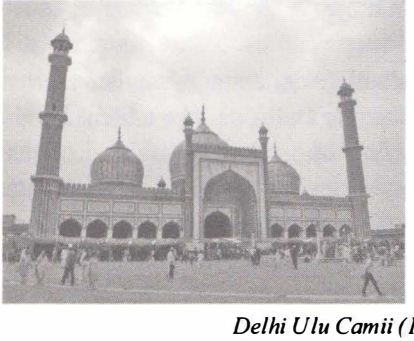
Diğer taraftan 1296-1316 yılları arasında hüküm süren Alaeddin Halacî bu külliyeye, ölçüleriyle Kutub Minâr'ı geçmesi hedeflenen bir minarenin yapımına başlamış, fakat bu teşebbüste sadece minarenin alt kısmı bitirilebilmiştir. Bu külliyede Alaeddin'in kendi türbesi ve medresesi de bulunmaktadır. Delhi Sultanlığının gerçek kurucusu olan Şemseddin İltutmuş'un mermer lahiti de bu külliyenin batı tarafında yer almaktadır. Kubbesi zaman içerisinde yıkılmış olan türbenin iç kısmı, çepeçevre hat yazıları ve dekoratif süslerle tezyin edilmiştir (Beksaç, 1998: XVIII, 101-108).

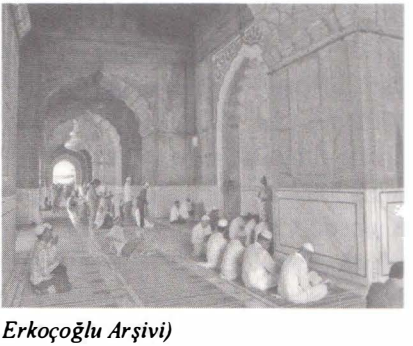




Kutub Minar ve Kuvvetü'l-İslâm Cami, Delhi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

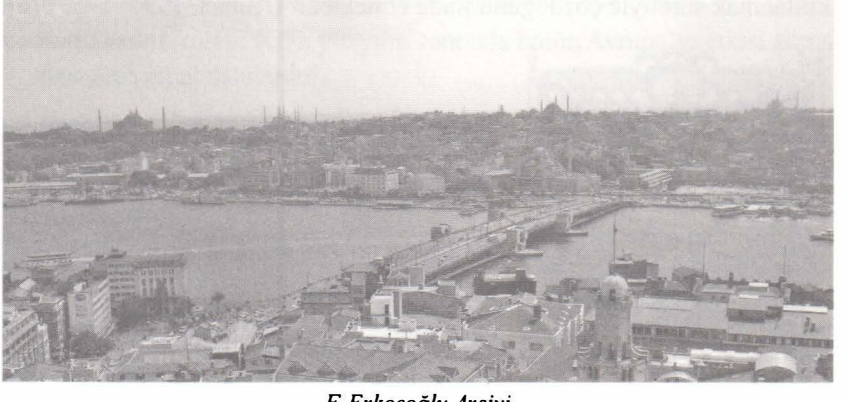
Babürlü hükümdarı Şâh Cihân'ın XVII. yüzyılda başkenti Agra'dan Delhi'ye taşıyarak (1638) Şâhcihânânâd adını verdiği şehirde başlattığı yoğun imar faaliyeti esnasında inşa ettirdiği Delhi Cuma Camii, Hint-İslâm mimarisinin zarif ve aynı zamanda devasa ölçüleriyle de zirvesini teşkil etmektedir. Babürlü güç ve azameti bu eserde rahatlıkla görülebilmektedir.





Delhi Ulu Camii (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Türk-Osmanlı insanının en benimsediği ve kendini en iyi ifade ettiği sanat kolunun mimari olduğunu söyleyen E. H. Ayverdi (Yüksel, 1993: 38, 39), Fatih zamanının, bir buçuk asırdır büyük bir sanat devri halinde akıp giden Osmanlın mimarisinin oluşum safhasının en esaslı merhalesi olduğunu, Osmanlı-Türk mimarisinin kendinden evvel Selçuklular, Dânişmendliler ve Saltukoğullar gibi devletlerin oluşturduğu mimari esaslardan gerek plan, gerek motif olarak birçok unsurlar aldıklarını, fakat cami planı ve tezyinat hususunda Selçuklular, Arap ve İranlı gibi diğer İslâm milletlerinden ayrılarak yepyeni bir T planını Bursa ve İznik'te tatbik ettiklerini belirtmekte, bu eserlerin Bizans eserlerine hiç benzemediğini de ifade etmektedir. Aynı zamanda Osmanlı mimari mektebinin Selçuklulardan uzaklaşan en bariz vasfının, binaların hacim ve hat nispetlerine temin ettiği uygunlukla, hârici manzaranın tenasübünü temin etmesi ile birlikte ilk nazarda bıraktığı tesir ve ahenk olduğunu söyleyen Ayverdi, Selçuklular'ın nispet güzelliğinden ziyade binanın pek ziyade tezyîn edilmiş olmasını birinci planda tuttuklarını, Osmanlılar'da ise nispetleri güzel olmayan binanın çok az olduğunu, zira vakar içinde ihtişam mimarisi olan Osmanlı üslubunda her şeyden evvel binanın son derece sadelik içinde vakur nispetlere malik olmasının temin edildiğini ifade etmektedir. Son olarak burada Ayverdi'nin Türkler'in İstanbul'daki mimari ve inşaat serilerine Bizans usullerinden uzak, tamamen müstakil bir ruh ve teknikle başladıkları fikrini de belirtelim (Ayverdi, 2002: IX, 338-354).



F. Erkoçoğlu Arşivi

Osmanlı Mimari Üslûbu

Osmanlı mimari üslûbu dört dönemde incelenebilmektedir:

1) Erken Osmanlı Dönemi (1299-1447):

Kuruluş dönemi olarak da adlandırılan bu devirde çeşitli etkilerde farklı denemelerin yapıldığı görülmektedir.

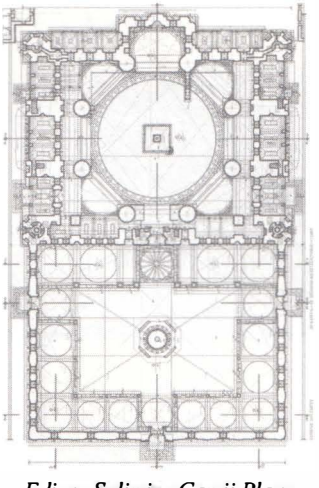
2) Klasik Osmanlı Dönemi (1447-XVII. yüzyılın sonu):

Merkezi kubbenin farklı denemelerle yanlara doğru genişletilme çabasının ön planda olduğu bu dönem de üç başlıkta ele alınabilir.

a. *Erken Klasik Dönem (1447-1537):* Geniş alanlara yayılan dağınık veya simetrik yerleşim düzenine sahip külliyeler bu döneme damgasını vurdu ve önemli şehircilik faaliyetleri gerçekleştirildi. Bilhassa Fatih dönemi İstanbul'undaki imar faaliyetlerinden bahsederken bu konuya bir miktar değinilmişti.

b. *Sinan Devri:* Mimar Sinan'ın mimar başı tayin edildiği 1538'den 1588'de ölümüne kadar geçen süre Osmanlı mimarisinin zirveye ulaştığı devir olarak kabul edilmektedir. Osmanlı ülkesinin hemen her yerinde yoğun bir imar faaliyetinin görüldüğü bu dönemde çok sayıda eser inşa edilmiştir (Çobanoğlu, 2007: XXXIII, 580, 581).

Doğan Kuban, Mimar Sinan'ın 1569-1575 yılları arasında II. Selim için Edirne'de yaptırdığı caminin, Osmanlı mimarisinin olduğu kadar kubbeli yapı geleneğinin de vardığı en yüksek aşama sayılabileceğini, zira 31 m. genişliğinde bir kubbenin yüklerinin toprağa iletilmesinin oldukça güç bir teknik sorun olduğunu, bunu da kubbenin, caminin iç ve dış kompozisyonundaki egemenliğini bozmadan çözmek gerektiğini, Sinan'ın bunu kare tabana oturan kubbe sisteminden vaz geçerek, sekiz ayaklı bir şema kullanmak suretiyle çözdüğünü ifade etmektedir (Kuban, 1997: 175, 176).



Edirne Selimiye Camii Planı

Edirne Selimiye Camii İç Mekan (F. Erkoçoğlu arşivi)

İstanbul'un fethinden sonra kurulduğu anlaşılan ve İstanbul'da bulunan Hassa Mimarlar Ocağı vasıtasıyla imparatorluk dahilindeki her türlü in-

şaat, baş mimar başı ve emri altındaki mimarlar ocağı tarafından kontrol edildiğini burada zikredelim (Orhonlu, 2002: X, 528-539).

c. *Sinan Sonrası Klasik Dönem (1588-1703):* Sinan'ın yetiştirdiği mimarlar tarafından devam ettirilen, imar faaliyetlerinde fazla bir yeniliğin olmadığı dönemdir.

3) Yabancı Etkiler Dönemi (XVIII ve XIX. yüzyıllar):

Bu dönemi beş başlıkta ele almak mümkündür.

a. *Lâle Devri (1703-1730):* Klasik mimaride oturmuş olan nispetlerin değişime başladığı bu devirde önemli meydan çeşmeleri ve sebilleri yapılmış, tezyinatta Osmanlı sanatının özellikleri içinde yoğurularak özümsenen motifler kullanılmıştır.

b. *Barok Dönemi (1730-1810):* Bu dönemde Batı'dan gelen yeni formlar, mimari ve süslemede giderek ağırlığını hissettirmiş, Nuruosmaniye Camii örneğiyle bu etkiler her yönüyle kendisini kabul ettirmiştir.

c. *Ampir Dönemi (1810-1860):* Bu dönemde Barok dönemindeki hareketli yüzeyler terkedilerek daha sağlam görünüşlü sade cephe tasarımları yapılmış ve camilerdeki pencereler çok büyük ele alınmaya başlanmıştır.

d. *Eklektik Üslûp Dönemi (1860-1900):* Oryantalist yaklaşımla farklı üslupların biraraya getirildiği bu dönemde, Batı, Mağrib veya klasik dönemlerden izleri aynı yapıda görmek imkan dahilinde idi.

e. *Yeni Sanat Üslûbu:* XIX. yüzyılın sonunda bütün Avrupa'yı etkisi altına alan yeni sanat üslubudur.

4) Yeni Klasik Dönem:

Avrupa'nın neo-klasik üslubu karşısında 1890 ve sonrasında millî mimari arayışlarını içine alan dönemdir. Mimar Kemaleddin, Mimar Vedat ve Mimar Muzaffer'in eserlerinde Selçuklu ve Osmanlı mimarisinden bazı öğelerin seçilerek kullanıldığı görülmektedir. Aynı zamanda bu yapıların plandan çok cephe tasarımı ile şehre katkılarının öne çıkarılması hedeflenmiştir (Çobanoğlu, 2007: XXXIII, 580, 581).

Dâru'l-İmâre ve Saraylar

Hz. Peygamber, hicretle birlikte inşa ettiği evinde vefat edene kadar kalmış, oldukça mütevazı bir yaşam sürmüştü. Kendi halifeleri de aynı minval üzere yaşamışlardı. Halifeler işlerini idare etmek için özel bir bina ya da saray yaptımamışlardı.

Yeni şehirlerde mescidin hemen yanı başında emirlik sarayı anlamına gelen *"Dâru'l-İmâre"* oluşturuldu. Bu yapılar halifenin, valilik merkezlerinde görev yapan valilerinin ikametgahları idi. İnşa edilen valilik konakları,

mescide bitişik, fakat ayrı yapılar olarak teşekkül etmişlerdi. Zira valiler. vakit namazlarında imamet vazifesini de ifa ediyorlardı. Hz. Ömer'in halifeliğinde kurulan ordugâh şehirlerde inşa edilen valilik binaları, muhtemelen camilere oranla daha küçük yapılırken, Emevîler döneminde bu yapılar mescitlere göre daha büyük yapılmaya başlandı.

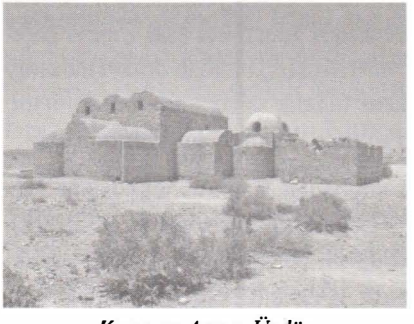
Emevîler döneminde fethedilen bölgelerden elde edilen yüklü ganimetlerle insanların hayat standartları yükselmiş, İslâm toplumunda lüks, şatafat ve eğlenceli yaşam tarzları oluşmaya başlamıştı. Şehirlerin devamlı surette nüfuslarının artması ve her din ve ırktan insanlarla dolup taşması nedeniyle idarecilerin can güvenliği sorununu da beraberinde getirmiştir. Ayrıca Arapların bedevi hayata duydukları özlem ve şehirlerde sık sık hastalıkların vukû bulması, hem halifelerin hem de diğer hükümet görevlilerinin daha havadar ve güzel yerlere yerleşmesine sebep oluyordu.

705-715 yılları arasındaki halife Velid b. Abdilmelik döneminde Şam. Kudüs ve Haleb gibi birçok şehirde birtakım yeni binalar ve yapılar tesis edildi. Bunlarla birlikte kırsal kesimlerde çok önemli değişiklikler oldu. Emevîler şehir merkezleri dışında, ellisi rahatça tanımlanabilen yüz kadarı da hemen hemen kesin olmak üzere büyük çaplı imar faaliyetine girişmişlerdi. Kasru Burku', Kudüs'teki saray kompleksi, Ammân'ın 65 km. güney doğusunda bulunan ve 710 yılında yaptırılan Kasru'l-Harâna, Taberiyye gölünün kuzeydoğu kıyısında yer alan Minya Sarayı ve özellikle Kusayru Amra gibi birçok sarayın kalıntıları günümüze kadar ulaşabilmiştir.

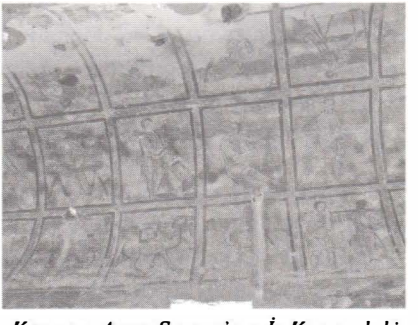
Yezîd b. Abdilmelik döneminde 722-23 tarihinde yaptırılan Muvakkar Sarayı, Palmyra'nın 37 km. kadar batısında kavşak noktasında bulunan Hişâm b. Abdilmelik tarafından 724-727 yılları arasında yaptırılan Kasru'l-Hayri'l-Ğarbî; saray, han, hamam ve bahçeden oluşan bir kompleks idi. Yine Hişâm tarafından Rusafe'nin 64 km güneyinde 728-9 yılında yaptırılan Kasrü'l-Hayri'ş-Şarkî, bir grup yapıdan oluşmuş küçük bir şehir görünümündeydi. Zira camisi, resmî yapıları ve bunları kuşatan tahkim edilmiş suru vardı. Bunun yanı sıra bu yapının özenle hazırlanmış bir su sistemi. erzak depoları ve otlakları mevcuttu. Ayrıca bu yapı, iyi bir ticaret hacmine sahip tahkim edilmiş bir kervansaray olarak da kabul edilmekteydi. Yine Filistin'in Eriha şehri yakınlarında yer alan Hırbetü'l-Mefcer de Hişâm'ın halifeliği esnasında inşa edildi.

Amman'ın güneyinde II. Velid b. Yezid tarafından yaptırılmaya başlanan. fakat tamamen bitirilemeyen Mışatta sarayı, yine Ammân'ın güneydoğusunda bulunan Kasru't-Tuba ve ona atfedilen bir diğer saray, Ma'an'ın 109 km. kuzey doğusunda bulunan Kasru Bayır'ın kalıntıları günümüze kadar gelebilmiştir. Ammân'ın doğusunda bulunan Kusayru Amra (Sarayı), adı

üzerinde bir saraydan ziyade saraycık idi. Yapı esas itibariyle iki kısımdan ibaret olup yapının birinci kısmı 8.75 x 7.58 boyutlarında bir kabul salonudur. Bu salon üç sahna ayrılmış ve beşik tonozla örtülmüştür. Kabul salonundan, üç küçük odalı hamama girilmektedir. Eski Roma hamamlarında olduğu gibi ilk küçük oda soyunma yeri, ikinci oda ılıklık, onun yanında yer alan oda ise sıcaklıktır. Beşik tonozlu bir koridordan, dikdörtgen şeklinde bir salona geçilmektedir. Salonlarındaki duvarlar, resimler ile süslenmiştir. Duvarlarda yer alan resimlerde Emevîler'e mağlup edilen kralların (Bizans İmparatoru, Vizigot kralı, Sâsânî İmparatoru, Habeşistan Necaşîsi'nin) resimleri bulunmaktadır. Kemerler üzerinde musiki aleti çalan, yarı çıplak raks eden kadın resimleri ile bunların dışında av sahnesi olarak resmedilmiş figürler yer almaktadır. Bu resimler bin seneden fazla bir zaman geçmiş olmasına rağmen hala fark edilir bir durumdadır.

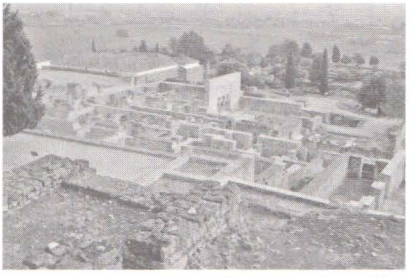


Kusayru Amra, Ürdün
(F. Erkoçoğlu Arşivi)



Kusayru Amra Sarayı'nın İç Kısmındaki Duvar Resimleri

Endülüs Emevî hükümdarları tarafından yaptırılan sarayların bir çoğunun izi kalmadığı bilinmekle birlikte, Emevî saraylarının ihtişamını az da olsa yansıtabilecek yeğane örnek, hem Endülüs Emevîleri'nin koruyuculuğu altında gelişen sanat üslübunun özelliklerini, hem de saray mimarisini anlamamıza yardım eden, 936'da III. Abdurrahman tarafından, gözde hanımı Zehrâ için yaptırdığı *Medînetü'z-Zehrâ* adlı saraydır. 1013 yılında çıkan bir isyanda tahrip gören sarayın harabeleri günümüze kadar gelebilmiştir. Kulelerle takviye edilmiş surlarla çevrili olan saray, erken İslâm saray mimarisinin genel özelliklerini taşımaktadır. Üç seviyeli bir şemaya göre düzenlenen külliyenin en üstünde halifenin sarayı, aşağılarda ise hükümet daireleriyle köşkler bulunmaktadır. Daha çok mermer ve alçı kullanılarak yapılan tezyinatta mozaiklere de geniş yer verilmiştir. Bu saray kadar muhteşem olduğu tahmin edilen İbn Ebü Amir el-Mansûr'un *Medînetü'z-Zâhire* sarayı da Kurtuba'nın dışında yer alıyordu. İsyanlar sırasında yıkılan bu saraydan günümüze sadece su kanalları gelebilmiştir (Beksaç, 1995a: XI, 225-232).

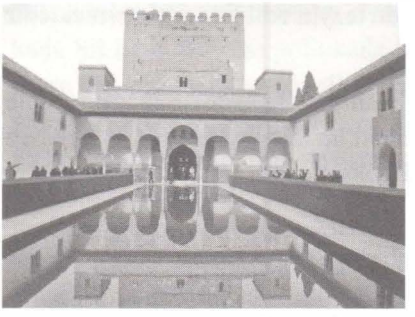


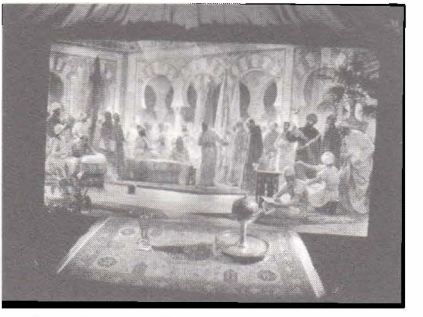
Medinetü'z-Zehrâ, Kurtuba (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Emevî hanedanının iktidardan düşmesinden sonraki parçalanma devri olan mülûku't-tevâif döneminde (1031-1090), birçok küçük devlet kurulmuştur. Bu devletlerin başındaki sülalelerin mimari faaliyetlerini, dönemin sıkıntıları ve vuku bulan kargaşa dolayısıyla daha çok savunmaya yönelik olarak askeri mimari oluşturuyordu. Bu dönemin yöneticileri genellikle eski Emevî kalelerini veya kendi yaptırdıkları şatolarda yerleşmişler, bundan dolayı da saray ve sivil mimari eserleri de bu müstahkem binalar çevresinde yer almıştır. Meriye'de bulunan kale mülûku't-tevâif mimarisi için önemli bir örnektir.

Reconquista ile birlikte askeri gücünü kaybeden Endülüs'teki İslâm varlığının son temsilcileri olan Nasrî ya da Benî Ahmer devleti (1231-1492). varlığını büyük ölçüde diplomasi ile sürdürmeye çalışmış ve inşa ettikleri sanat eserleri ile de adlarını duyurmuşlardır. Daha önceki devirlerinde etkisi olmakla birlikte kendilerine has bir üslupları da olan Nasrîler'in günümüze ulaşan en önemli eserleri, savunmaya yönelik olarak inşa ettikleri, fakat aynı zamanda sivil ve dini mimariyi de ihtiva eden el-Hamra Sarayı'dır. Saray, kale ve şehir kompleksi, Beni Ahmer hükümdarlarının başşehri Gırnata'ya hakim bir tepe üzerinde bulunuyordu ve tepenin eteğinden Darro nehri akıyordu. Adını sarayın yapımında kullanılan harcın kızıla çalan renginde alan saray, Nasrî hükümdarların himaye ve hakimiyetinde gelişen mimari anlayışın askerî niteliğini belirgin bir şekilde taşıyor olsa da bunun yanı sıra bu yapı devrin sanat zevkinin bir kaynaşması niteliğindedir.

el-Hamra Sarayı, Gırnata (F. Erkoçoğlu Arşivi)





el-Hamra Sarayı (F. Erkoçoğlu Arşivi)

XII. yüzyıldan itibaren bazı İspanyol ve Portekiz krallarının yaptırdıkları saraylar da Kurtuba'daki saraylara benziyordu. Siyasi ve askeri gücünü kaybettikten sonra bile İslâm varlığı mimari sahadaki varlığını XVI. yüzyılın ortalarına kadar sürdürdü. Buna Sevilla'da bulunan Alkazar çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir. Endülüs mimarisinin etkileri zaman içerisinde İspanya ile sınırlı kalmayıp Kuzey Afrika'ya, Doğu'ya ve hatta Amerika kıtasına kadar ulaştı (Beksaç, 1995a: XI, 225-232).

Türk saray mimarisinin erken örneklerine Gazneli saray mimarisinde rastlanmaktadır. Hilmend nehri kenarında, geniş bir araziye yayılmış muhtelif yapılardan oluşan Leşker-i Bâzâr sarayı bu bakımdan önemlidir (Altun, 1996: XIII, 484-486).

Sultan Melikşah'ın emriyle Merv'deki Sultankale denilen kalede saraylar yaptırdığına dair kısıtlı da olsa bilgimiz bulunmaktadır. Bunun dışında Anadolu Selçuklular'ın Anadolu'da inşa ettiği saray ve köşkler mütevazı ölçüde taş ve tuğla malzeme ile inşa edilmiş olup zengin alçı ve çini kaplamaları ile dikkati çekmektedir. Konya'da iç kalede yer alan Kılıçarslan Köşkü (1192'den önce)'ne ait çini ve alçı süslemelerden bazı parçalar günümüze kadar gelebilmiştir. Bundan başka I. Alâeddin Keykubad tarafından yaptırılan Kayseri Keykubâdiye (1224-1226) ve Beyşehir Kubâdabâd (1226-1236) sarayları önemlidir.

Timur'un Semerkant ve civarında yaptırdığı Gök Saray adıyla bilinen köşkü, Bâğ-ı Dilgüşâ adlı bahçede bulunan büyük köşkle birlikte Nakş-ı Cihân, Bâğ-ı Çenâr, Bâğ-ı Şimâl ve Bâğ-ı Bihişt ve Bâğ-ı Meydân'da yer alan Çihilsütun ismiyle şöhret kazanan köşkü ile Şehrisebz'deki sarayları hakkında tarihi kayıtlar bulunmaktadır. Şehrisebz'deki sarayın kalıntılarından, yapı hakkında bir kısım malumat elde edilebilmektedir. Tuğladan yapılan eyvanın sırlı tuğla ve çini mozaik tezyinatından, sarayların da kamu

bina ve türbeleri gibi göz alıcı bir şekilde tezyin edildiğini göstermektedir (Beksaç, 2012: XLI, 182).

Safevîler döneminde (1501-1736) İsfahan'da Meydân-ı Şah çevresinde inşa edilen Âlî Kapu Sarayı, kabul bölümü ile meydanda yapılan tören ve polo oyunlarının takip etmeye yarayan yüksek balkonu ile oldukça dikkat çekici bir eserdir.

Şah II. Abbâs dönemine ait olduğu kabul edilen ve bahçe içerisinde yer alan Çihilsütun (kırk sütun) adlı saray da önemli bir sivil yapıdır. Bilhassa büyük kabul salonundaki bazı tarihi konuları işleyen duvar resimleri yapının sanat bakımından önemini daha da artırmaktadır (Beksaç, 2008: XXXV, 458).

İstanbul fethinden sonra II. Mehmed şehirde hummalı bir şekilde imar faaliyetlerine girişmişti. Bu faaliyetler içerisinde tarihi yarımadanın ucunda, dünyada eşi benzeri olmayan, üç denize nazır bir konumda ve müstesna manzarası olan bir yerde sarayını inşa etmeye başladı. Bu saray yapıldıktan sonra Bâyezid'tekine eski, burasına ise yeni saray denilmiştir. XVIII. yüzyılda sahil surlarında yapılan Topkapı Köşkü'nden dolayı bu saraya Topkapı Sarayı adı verildi. Topkapı Sarayı binaları yüzyıllar boyunca tamir, tadil ve bilhassa ilavelerle değişikliğe uğramış ve genişletilmiştir. Saray geniş avlular, köşkler, kasırlar, camiler, divanlar, devlet daireleri, kütüphaneler, koğuşlar, mutfaklar, çeşmeler ve bahçelerden oluşmaktadır.

İstanbul'da sultanlara ait çok sayıda köşkle birlikte Beylerbeyi sahilinde Sultan Abdülaziz tarafından 1861-1865 yılları rasında yaptırılan Beylerbeyi Sarayı, XIX. yüzyılın sonlarında nihai şeklini alan Yıldız Sarayı. Boğaziçi'nde İstanbul'un en ihtişamlı saraylarından olan Dolmabahçe Sarayı bulunmaktadır.

Medreseler

Her ne kadar medreselerin teşkilatlanmış şekliyle Büyük Selçuklular tarafından kurulduğu belirtilse de ilk medreselerin XI. yüzyıl başlarında Gazne'de oluşturulduğu ifade edilmektedir. Sultan Mahmud döneminde inşa edilen Beyhakiyye, Saîdiyye, Ebû Sâd el-Esterebâdî ve Ebû İshak el-İsferâyînî isimli medreseler hakkında bilgimiz yoktur (Altun, 1996: XIII, 484-486).

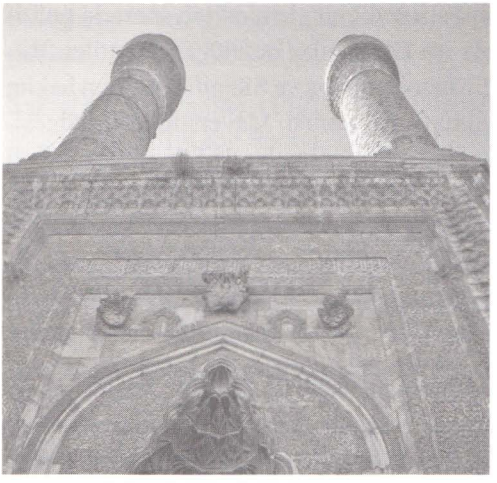
Fatımî propagandasına karşı, kendi düşüncelerini yayabilmek için Eyyûbîler, Fustat ve Kahire'ye, bugün sadece iki tanesinin günümüze kadar gelebildiği tam yirmi üç medrese yaptırdılar (Seyyid, 2001: XXIV, 173, 174).

Selçuklular İslâm dünyasının siyasi liderliğini ele aldıktan sonra iç politikada Şiî Fatımîler, dış politikada ise Bizanslılar ile mücadele ettiler. Bilhassa Fatımîler'e karşı Sünnîliğin hamisi olmuş ve Sünnilik, onların hakim oldukları bölgelerde gelişip yayılmaya başlamıştı. Mâverâünnehir bölgesine hakim olan Sâmânîler ve Karahanlılar gibi bunlar da Sünniliğin Hanefi yorumunu tercih ederek, bu mezhebin yayılmasının önünü açmışlar, Semerkant, Buhara ve diğer Mâveraünnehir şehirlerindeki ilim adamlarının hamileri gibi davranmışlardır. Sultan Alparslan'ın emriyle Nizâmülmük tarafından muhtelif şehirlerde açılan bugün Nizâmiye medreseleri olarak bilinen kurumlar oluşturuldu.

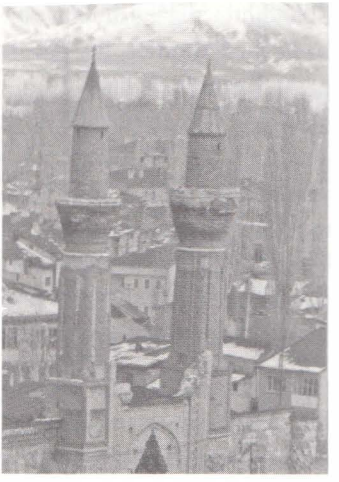
Selçukluların hem Şiî propagandalara karşı hem de hızlı bir şekilde genişleyen devletin artan bürokrat ihtiyacını karşılamak üzere açtıkları bu medreseler, bilhassa bu döneme damgasını vuracaktır. Omid Safi, başlangıçta dini bir meşruiyeti olmayan bir rejim olan Selçukluların kendilerini meşrulaştırma mekanizmalarından biri olarak, oluşturdukları medrese, kervansaray ve diğer sosyal kurumların patronajının önemine değinmektedir. Açılan bu medreselerin Selçuklular zamanında sosyal düzenin sağlanmasına katkı temin ettiği, Selçuklu rejimi için güvenilir idareciler yetiştirdiği ve Müslüman sosyal birliğinin yeniden inşasında katkıda bulunduğu belirtilmelidir (Safi, 2002: V, 355, 356, 358).

Büyük Selçuklular devrinde ele alınmış olan medreseler eyvanlı avlulu şemalarıyla Karahanlılar'da başlayan gelişimi sürdürmüştür. Nîşâbur'da Tuğrul Bey zamanında 1046 yılında bir medresenin inşa edildiği, Tûs, Basra, İsfahan, Herat, Belh ve Bağdat'ta da 1067'de medreselerin yapıldığı bilinmektedir. Bunların günümüze ulaşmamadığını üzülerek ifade edelim. (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: XXXVI, 392-393).

Anadolu Selçuklu medreselerine gelince, bu devirde medreseler açık avlulu ve kapalı avlulu (kubbeli) olarak gelişimini devam ettirdi. XIII. yüzyıl içinde gelişimini sürdüren açık avlulu medreselerin çoğunluğu iki eyvanlı olup, bu medreselerde bulunan türbeler, farklı konumlarda ele alındı. Kayseri Çifte Medrese'de (1205-6) şifahane ve tıp medresesi biraradadır. Dört eyvanlı ve revaklı avlulu Sivas Şifâiye Medresesi (1217), Çorum-Alaca Kalehisar Medresesi ve Antalya İmaret Medresesi, Konya Sırçalı Medrese (1242), Akşehir Taşmedrese (1250), Sinop Pervane Medresesi (1263), Sivas Çifte Minareli Medrese (1271), Sivas Gök Medrese (1271), Burûciye Medresesi (1271), Tokat Gökmedrese (1265-1279), Erzurum Çifte Minareli Medrese (1285-1291).



Çifte Minareli Medrese, Sivas
(F. Erkoçoğlu Arşivi)



Gök Medrese, Sivas
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

XIII. yüzyılda gelişimin sürdüren kapalı avlulu (kubbeli) medreselerde üst örtü avludaki dört ayağa oturmakta iken yüzyılın ikinci yarısında ise avluyu örten kubbe duvarlara oturmaktadır. Konya Karatay Medresesi (1251), Konya İnce Minareli Medrese (1265'ten önce) ve Kırşehir Caca Bey Medresesi (1272) kapalı avlulu medreselere örnek olarak verilebilir (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: 393-396).

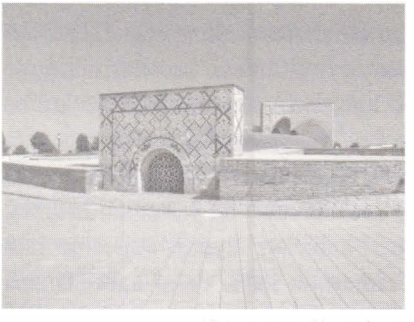
Anadolu'da inşa edilen Sivas Çifte Minareli Medrese, Erzurum Hatuniye Medresesi ve Kümbeti, Kırşehir Caca Bey Medresesi ve Fatma Hatun Kümbeti, Sivrihisar Alemşah Külliyesi gibi yapılar, XIII. yüzyıl içerisinde İlhanlıların Anadolu hakimiyetlerinde inşa edilmiş, yani bânileri ile İlhanlılara bağlanan, fakat Anadolu Selçuklu mimarisi içinde değerlendirilen önemli eserlerdir. (Beksaç-Çobanoğlu, 2001: XXII, 105-108)

Erzurum Çifte Minareli Medrese

Kırşehir Caca Bey Medresesi
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

Timurlular'ın medrese inşasına büyük önem verdikleri ve bilhassa başkentleri Semerkant ve civarında çok sayıda medrese yaptırdıkları bilinmektedir. Uluğ Bey Medresesi (1417-1420) ile Emir Firuzşah Medresesi, Emir İdigu Timur Medresesi, Mirza Muhammed Sultan Medresesi, Saray Mülk Hanım (Bibi Hanım) Medresesi ve Kutbeddin-i Sadr Medresesi önemlidir. Uluğ Bey'in Semerkant'ın dışında yaptırdığı, aynı zamanda kendisinin ders verdiği medresesi ile 1417 yılında Buhara'da yaptırdığı medrese de burada zikredilmeyi hak etmektedir. Timurlular sadece medrese ile yetinmemişler, bu yapıların yanında hangâhlar da inşa etmişlerdir. Oluşturulan büyük ve geniş külliyeler içerisinde bu iki kuruma da yer vermişlerdir.

Semerkant'ın dışında 1409'da Uluğ Bey tarafından inşa edilen, Müslümanlar Türkler'in fen bilimlerinde ulaştığı yüksek seviyeyi göstermesi bakımından oldukça önemli olan Rasathanesi de burada zikredilmelidir. Bu rasathanenin zamanında dünyanın en modern rasathanesi olduğu kabul edilmektedir (Beksaç, 2012: XLI, 182).



Semerkant Rasathanesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Osmanlı Beyliği'nde kurulan ilk medrese olarak Orhan Gazi'nin 1331'de tesis ettiği İznik Medresesi gösterilmektedir. Daha sonra I. Murad, Yıldırım Bâyezid, Çelebi Mehmed, II. Murad ve diğer idarecilerin inşa ettirdiği yirmi bir medrese ile Bursa önemli bir ilim merkezi oldu. 1361 yılında Edirne'nin fethiyle burada da çok sayıda medrese açıldı. Bilhassa II. Murad'ın açtırdığı Dârülhadis Medresesi, Sahn-ı Semân medreseleri yapılıncaya kadar en yüksek Osmanlı medresesi oldu. İstanbul'un fethinden sonra 1459'da Eyüp medresesi, 1470'de ise Fatih Külliyesi içerisinde yer alan sekiz medreseden oluşan Sahn-ı Semân (sekiz avlu) ve bunların bir sıra gerisinde yer alan Tetimme Medresesi kuruldu. Konumu, fiziki ve mimari özellikleri, sağlanan maddi imkanlar ve oluşturulan müfredat programı ile Sahn-ı Semân Medreseleri dönemin en önemli yüksek öğretim ve araştırma kurumu özelliğini havidir. Bunların dışında Osmanlı ülkesinin

muhtelif yerlerinde de sultan ve sair idarecilerin inşa ettirdikleri medreseler bulunmaktadır (İpşirli, 2003: XXVIII, 327, 328).

Mezarlıklar (Türbeler ve Kümbetler)

Mezarlık, "ziyaret mekanı" anlamındaki Arapça *mezar* kelimesinden Türkçe ekle türetilmiş bir yer adıdır. Kabirlerin bulunduğu yer anlamında Arapça'da *makber/makbere*, *cebbân/cebbâne* (sahra), Farsça'da *mezârât*, *kabristan*, *gûristan* kelimeleri mezarlığın eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır. Bunların dışında önemli kişilerin mezarlarına ya da mezarlarının bulunduğu yere *ravza*, *meşhed*, *kubbe*, *türbe* ve *kümbet*; cami, tekke, türbe gibi yapıların bitişiğinde bulunan küçük mezarlıklara etrafı çalı, çit veya taştan duvarla çevrili mekan anlamında *hazîre*, çoğunlukla tekke ve zâviye mezarlık/hazîrelerine ise *vâdi-i hâmîşân* (sessizler vadisi) denilmiştir (Bozkurt, 2004: XXIX, 519).

Cahiliye inançlarından yeni kurtulmuş insanların eski inançlarına dönebilecekleri endişeşi üzerine ilk zamanlarda onların bazı alışkanlıklarından uzak tutulması gerekmişti. İşte bunlardan birisi olarak ilk önceleri Hz. Peygamber (sas.) tarafından mezarlıkların ziyaret edilmesi, kabirlerin kireçle yapılması, kabir üzerine oturulması ve kabirlerin üzerine bina ve kubbe yapılması yasaklanmıştır. Hz. Peygamber mezarları ziyaret hususunda koymuş olduğu yasağa ilk kendisi uymuş ve kendi annesinin mezarını ziyarete gitmemiştir. Fakat daha sonra Allâh tarafından bu yasak kaldırılmış, böylece Hz. Muhammed Müslümanların kabirleri ziyaret etmesine izin vermiştir. Hz. Peygamber daha sonra annesinin kabri dâhil kabristanları ziyaret etmiş ve bu dünyadan ayrılan Müslümanlar için de hayır duada bulunmuştur. Hz. Muhammed , peygamber kabirleri bile olsa mezarlara karşı tazim ve tapınma ifade eden fiil ve hareketlerde bulunmayı yasaklamıştır.

Hz. Peygamber bizzat uygulamalarıyla da mezarların nasıl yapılması gerektiğini de göstermiştir. O, oğlu İbrahim'in kabrini düz olarak kapatmış, üzerine çakıl taşı koyup su dökmüştür. İbrâhîm en-Nehâî'nin Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in mezarlarını gören birinden naklettiğine göre bu mezarlar, yerden yüksekte olup üzerlerinde beyaz mermer parçaları bulunuyordu. Uhud şehitlerinin kabirleri de kabarık ve yerden yüksek bir vaziyetteydi.

İlk iki halifenin mezarlarıyla ilgili yukarıda verilen bilgilerden Hz. Peygamber'den (sas)'den sonra onun gösterdiği şekilde cenazelerin gömüldüğünü bize göstermektedir. Hz. Osman'ın halifeliği esnasında mezarları düzletmesi, mezarların üzerlerine birtakım şeylerin yaptırıldığını ya da mezarların birbirlerinden yüksek yapıldığını akla getirmektedir. Fakat yine

de mezarların üzerine bina veya kubbe gibi yapıların yapıldığına dair bu dönemle alakalı elimizde malzeme bulunmamaktadır.

Müslümanların tesis ettikleri şehirlerde oluşturdukları mezarlıklar da yukarıda anlatılanlardan farklı değildi. Bu şehirlerde her kabilenin yerleştikleri mahallelerde kendilerine ait mezarlıkları bulunmaktaydı. Kûfe mezarlıkları bu şekilde olup şehrin siyasi meselelerinde önemli bir rol oynamıştır. Zira bu mezarlıklar isyan ve ihtilal gibi durumlarda buraları toplanma yeri olarak kullanılmışlardır.

Basra'daki şehir mezarlığı Mirbed'in güneybatı kısmında yer alıyordu. Bu mezarlık şehirdeki en büyük mezarlık idi. Burada Selm b. Ziyâd ve Abdülmelik b. Mervân'ın kardeşi ve Basra valisi olan (Haccâc'dan önce) Bişr b. Mervân gibi kişilerin kabirleri bulunuyordu.

Basra mezarlıkları, Kûfe mezarlıklarından farklı bir durum arz ediyordu. Zira Kûfe'de her kabilenin, meskenlerine yakın özel mezarlıkları da vardı. Kûfe mezarlıkları, siyâsi hayatta önemli bir rol oynamış, kabile fertleri mezarlıkları isyan halinde toplanma yeri olarak kullanılmışlardı. Basra'da ise Kûfe'dekinin aksine özel mezarlık çok az olup ve bunların çoğu ise şahıs mezarlığıydı. Zâbûka'daki Husayn mezarlığı ve Şeybân mezarlığı gibi. İnsanların çoğunluğu, ölülerini ya evlerine ya da herkesin defnedildiği mezarlığa gömüyorlardı. Kabirler de İslâm'ın hoş görmemesi nedeniyle, birbirini ayırıcı özellikte kubbe veya büyük yapılar yapılmamıştır. Ayırt edici bir özelliğin olmaması nedeniyle bir zencînin mezarının yakınına defnedilen Halife Abdülmelik'in Irak valiliği yapmış olan kardeşi Bişr b. Mervân'ın mezarı, sonraları bu iki mezarın karışmasıyla insanlar tarafından ayırt edilememiştir.

Emevîler zamanında türbe yapılıp yapılmadığı bilinmemekle birlikte, onların mezarlarının Abbâsî ihtilalinde tahrip edildiğine dair malumat vardır. İlk devirlerde Abbâsîlerin türbe yaptırdıklarını da bilmiyoruz. Bununla birlikte İslâm'daki ilk türbenin Abbâsîler zamanında yapıldığı kabul edilmektedir.

İmam Şâfî (204/820) Mekke'de bulunduğu sırada bazı valiler için kabristan dâhilinde yapılmış kubbelerin yıkıldığından bahsetmektedir ki bu da çok daha önceleri Müslümanlar tarafından mezarlar üzerine kubbe gibi yapıların inşa edildiğini bize göstermektedir. Barthold, ilk türbenin Samarra şehrinde yaptırıldığını ve Halife Mu'temid (870-892)'in öldüğünde buraya gömüldüğünü zikretmektedir.

İslâm tarihi ve kültürü açısından mezarlıklar önemli bir yere sahiptirler. Bu mezarlıklarda muhtelif dönemlerin hem tarihi hem de sanatsal yapıları hakkında bir kısım bilgiler edinme imkanı bulurken, ayrıca o coğrafyada

yetişmiş kişiler ve bir kısım kurumlar hakkında da malumat sahibi olabilmekteyiz. Bu bakımdan Mekke'deki Cennetü'l-Mualla, Medine'deki Bakî' Mezarlığı, Basra'daki Mirbed oldukça önemli bir yere sahiptir. Suriye'nin başkenti Dımeşk'in güneye bakan eski kapılarından birisi olan Bâbu's-Sâğîr'e nispetle anılan Bâbu's-Sâğîr Mezarlığı da, özellikle Mekke'deki Cennetü'l-Muallâ ve Medine'deki Cennetü'l-Bakî mezarlıkları sonrasında İslâm kültürünü yansıtması bakımından oldukça önemli bir mezarlıktır (Erkoçoğlu, 2015: II, 925-966).

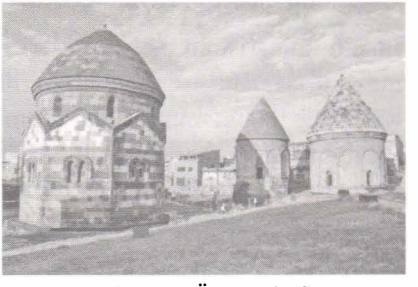
Cennetü'l-Baki', Medine (F. Erkoçoğlu Arşivi) *Cennetü'l-Mu'allâ (Osmanlı Arşivleri)*

Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde büyük mezarlıklar oluşturacak derecede çok sayıda bulunan, mezar üzerine toprak yığılarak yapılan küçük tepelerin oluşturduğu kurganların üstüne taş dikmek Türk kültür tarihi bakımından önemliydi. Orhun kitabelerinin gerçekte Tonyukuk, Kültiğin ve Bilge Kağan'a ait anıt mezarların taşları olduğu nakledilmektedir. Mezarın üstüne çadır kurulması ve ölünün hayatta iken öldürdüğü kişi sayısınca balbal dikilmesi gelenek olup, Türklerin İslâm dinin kabulünden sonra çadırlar kümbet, balballar abidevi mezar taşları olarak kendisini gösterdi (Bozkurt. 2004: XXIX, 519).

Bunların en güzel örneklerini günümüzde Ahlat'ta bulmamız mümkündür. Bilhassa sanat değeri yüksek mezar taşlarıyla şöhret kazanan Ahlat, Ortaçağ İslâm dünyasında müstesna bir yere sahiptir. Ahlat şehrinde muhtelif yerlerde görülen küçük mezarlıklardan başka tarihi değeri haiz ve oldukça büyük sahaları kaplayan altı mezarlık bulunmaktadır. Selçuklu kalesi içindeki Harabe Şehir Kabristanı, Hasan Padişah künbetinin güney-batısında, adını taşıdığı mahallede bulunan Taht-ı Süleyman Kabristanı (Kara Şeyh Mezarlığı da denilmektedir), Kırklar mahallesinde bulunan bir kısmı XIII-XIV. asırlara ait mezarların yer aldığı Kırklar Mezarlığı, Merkez mahallesinde Şeyh Necmeddin ve Erzen Hatun künbetlerinin bulunduğu sahada yer alan Merkez Kabristanı, Osmanlı kalesinin dışında yer alan Kale Me-

zarlığı ve son olarak Ahlat'ın en büyük en mühim mezarlığı olan Meydan Kabristanı. Bu mezarlık takriben 200 dönümlük bir arazide yer almakta olup müstakil çalışmalara konu olmuştur (Karamağaralı, 1972: 34, 35).

Ahlat Meydan Mezarlığı
(F. Erkoçoğlu Arşivi)



Erzurum Üç Kümbetler
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

Karahanlı mimarisinde türbelerinde önemli bir yeri vardır. Cephe mimarisine özel bir önem veren, tuğla süslemelerin hakim olduğu zengin mezar anıtı mimarisinin erken örneklerinden olan 977-978 tarihli Arap Ata Türbesi Özbekistan'ın Tim şehrinde bulunmaktadır (Altun 2001: XXIV, 412-414).

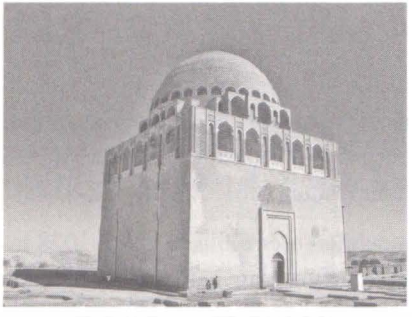
Gaznelilere ait türbelerden günümüze gelebilen eser oldukça azdır. 1028 tarihli Arslan Câzib'in inşa ettirdiği külliyesinde yer alan, kare planlı, tuğladan üstü kubbe ile örtülü büyük türbesi önemlidir. (Altun, 1996: XIII, 484-486).

Büyük Selçuklular devrinde mezar anıtları kümbet ve türbe olarak iki ayrı tipte gelişme gösterdi. Kümbetler genellikle altta bir mumyalık (kripta) katı bulunan silindirik ya da çokgen gövdeli yapılar olup üzerleri içten kubbe, dıştan külahla örtülüydü. Türbeler ise kare planlı, üzerleri kubbeyle örtülü yapılar olup, bunlarda kripta bulunmuyordu. Damgan'da Kırkkızlar Kümbeti (1054-1055) silindirik gövdeli bir yapıya sahipti. Eberküh'ta sekizgen planlı Kümbed-i Alî (1056-1057) ise taş malzemesiyle dikkat çekiyordu. Bunların dışında Harekân I (1067) ve Harekân II (1093) kümbetleri, Demâvend Kümbeti, Serahs'ta yer alan Yartı Kümbet (1098), XI. yüzyıl sonlarına tarihlenen Ebû'l-Fazl Türbesi, Vekilbâzar'da bulunan Abdullah b. Büreyde Türbesi ve Merv'de bulunan Sultankale'de, günümüze kadar gelebilen Sultan Sencer'in türbesi bu döneme ait önemli eserlerdir (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: XXXVI, 392-393).

Kümbet ve türbeler, Anadolu'da da gelişimini sürdürmüştür. Bu yapılar müstakil olarak ele alındıkları gibi bir külliyenin parçası olarak da inşa edilmiş olup, Afyon Sincanlı Boyalıköy'de Kureyş Baba Kümbeti, Şeyh Necmeddin Kümbeti (1222), Ulukümbet (1273) ve Çifte kümbetler bu de-

virde yapılmıştır. Diğer taraftan 1196'da inşa edilen Divriği Sitti Melik Kümbeti, Hâcib Kamerüddin Türbesi, Nureddin Salih Türbesi, Kemah'ta yer alan Melik Mengücük Gazi Kümbeti de zikre değer önemli Mengücüklüer tarafından yaptırılan diğer eserlerdir (Akçıl, 2004: XXIX, 142, 143)

İlhanlı mimarisinin pek çok eseri zaman içinde harap olduğundan günümüze ulaşamamıştır. Bununla birlikte günümüze kadar gelebilen eserler içerisinde İlhanlı mimarisinin önemli eserlerini kazandıran Olcaytu Han'ın yaptırdıkları vardır. Başkenti Sultâniye'de, kendisi için ve aynı zamanda Kerbela ve Kûfe'de bulunan bir kısım emanetin buraya nakledilmesi için tuğladan yaptırdığı türbesi, geniş bir külliyenin bir parçası olarak inşa edilmişti (1313). Merâga'da yapılan Kümbet-i Gafferiyye İran'da inşa edilen önemli İlhanlı eserlerindendir (Beksaç-Çobanoğlu, 2001: XXII, 105-108).



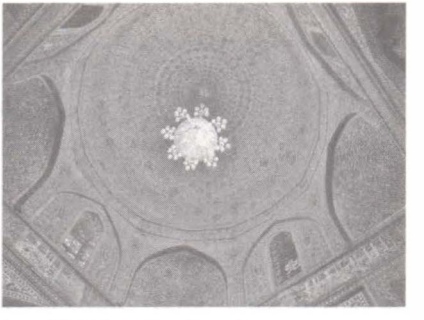
Sultan Sencer Türbesi, Merv

Olcaytu Türbesi, Sultaniye (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Eyyûbîler döneminde İmam Şafiî, Abbâsî halifeleri ve Melik Sâlih Necmeddin Eyyûb ile eşi Şecerüddür için türbeler inşa edildi (Seyyid, 2001: XXIV, 173, 174).

Orta Asya ve İran'da daha önceki devirlerde hüküm süren devletlerin sanatlarından etkilenen Timurlu mimarisi özellikle türbe, mescid, medrese, dergah gibi bölümlerin yer aldığı geniş külliyeleri ile tanınmaktadır. Timurlu türbe mimarisinin en erken ve muhteşem örnekleri içerisinde yer alan, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu Kusem'in (Kusem b. Abbâs) de kabrinin yer aldığı Semerkant'taki Şah-ı Zinde külliyesi, mescid, dergah ve medrese gibi bölümlerden oluşan bir yapı topluluğudur. 1360'lı yıllara kadar mezar alanı olan bölge bilhassa Timur ve Uluğ Beğ devirlerindeki yapılan imar faaliyetleri ile gelişmiş ve bu külliye ortaya çıkmıştır (Beksaç, 2010: XXXVIII, 267). Şâh-ı Zinde mezarlığı, Timuroğulları mimari sanatının çeşitliliğinin ve güzelliğinin en ilginç tanıkları olarak ayakta durmakta olup bugün Müslümanların ziyaret mekanıdır.

İlk inşasına 1399 yılında başlanılan Gûr-i Emîr adıyla bilinen hankah, medrese, türbe ve muhtelif bölümlerden oluşan yapı topluluğu da Timurlu mimarisinin önemli örneklerindendir. Zira Timur'un vefat eden torunu Muhammed Mirza'nın defnedilmesi için bu külliyede inşa edilen türbeye 1404 yılında vefat edince kendisinin de cenazesi defnedilmişti. Ayrıca bu türbede Mîranşah ve Şahruh gibi çocuklarıda bilahare gömüldü. Gûr-i Emîr'e hakim olan unsur, 34 m. kadar yükselen oluklu (kaburga) şeklinde dikey oluklarla süslenmiş, çadıra benzeyen muhteşem kaburga kubbesidir (Beksaç, 2012: XLI, 181).

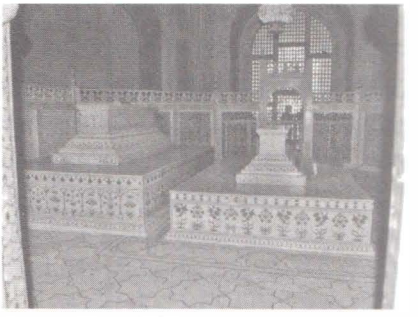


Emir Timur Türbesi, Semerkant (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Babürlülerin önemli şehirlerinden olan Agra'da dünyaca ünlü en muhteşem eserler inşa edilmişti. Ekber Şâh'ın Yamuna nehrinin sağ kıyısında inşa ettirdiği kale ve Şâh Cihân'ın genç yaşta, hastalıktan vefat eden eşi Mümtâz Mahal olarak bilinen Ercümend Bânû Begüm için, 1646-1653 yılları arasında Osmanlı mimarı Muhammed İsa'ya yaptırdığı Tâc Mahal bunlar arasında önemli bir yere sahiptir.

Tâc Mahal Hint-İslâm ve Timurlu mimarisi gelenekleriyle bağlantılı bir plan ve yapı arz eder. Yapı, ana türbe binası, mescid, kabul salonu, kapılar, ek pavyonlar ve geniş bahçelerden oluşan bir külliyedir. Ana türbe beyaz mermerden ve diğer yapılar ise kırmızı kum taşı kullanılarak inşa edilmiştir. Bilindiği üzere Agra Kalesi ve Tac Mahal, UNESCO tarafından Dünya mirası içerisinde kabul edilmiş olup Tâc Mahal ise Dünyanın Yedi Harikasından birisi olarak tescillenmiştir (Beksaç, 1998: XVIII, 101-108).

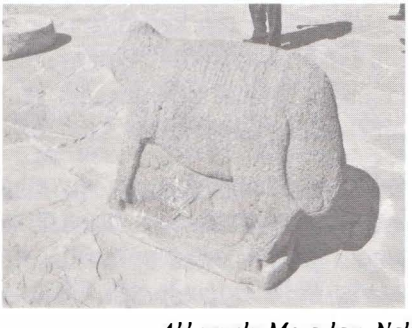
Ana türbenin batısında cami, doğusunda ise Mihmanhâne yer alıyordu. Köşelerde bulunan 42 m. yüksekliğindeki minarelerle çevrelenen ana türbe sekizgen bir iç mekana sahip olup, yapının üstündeki 44 m. yüksekliğinde dış kubbe gösterişli bir şekilde durmaktadır. Vefat ettiğinde Şâh Cihân'ın naaşı da hanımı Mümtâz Mahal'in yanına defnedildi.



Tac Mahal, Agra (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Hindistan'ın, sayısız heykel ve süslerle kaplı yüksek yapılar şeklinde kendisini gösteren öz yapı üslubu ile Türklerin getirdiği mimari şekli tam bir tezat oluşturuyordu. Tükler heykel ve insan figürlerini kesinlikle kullanmıyorlardı. Bu dönemde Hindistan'da yarım küre şeklinde kubbeler görülmeye başlandı. Kubbeli türbeler Türkler'in Hindistan'a getirdiği Hakanlı ve Selçuklu türbelerinden etkilenen bir yapı formu idi (Macun, 2002: VIII, 881-890).

Mezarlıkların yerleşiminin şehircilik tarihi açısından önemli olduğu, mimari ve hat sanatının gelişimi açısından zengin ve önemli örnekler sunan mezar taşlarının tarihi ve demografik araştırmalar açısında büyük değer taşıdığı belirtilmelidir. Diğer İslâm ülkelerinde benzeri görülmeyen Anadolu'daki tarihi mezarlıklar, Türk süsleme sanatları ve edebiyat tarihi açısından çok önemli belgeler ihtiva etmektedir. Mezarların şahidelerinde (baş ve ayak ucuna dikilen taşlar) ve sandukalarında yer alan Âyetü'l-Kürsî, İhlâs Süresi, ölümle ilgili muhtelif ayetler, besmele ve lafza-i celâllerden oluşan Kûfî kabartma yazılar ve süslemeler Selçuklu sanatının en güzel örneklerini oluşturmaktadır. Ayrıca şeklini tabuttan alan lahitler ile Nahçıvan'ın yanı sıra Tiflis, Erzurum, Diyarbakır'da görülen Karakoyunlu ve Akkoyunlu'lardan kalma koç, koyun ve at biçiminde mezar taşlarına rastlanmaktadır.



Akkoyunlu Mezarları, Nahçıvan (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Osmanlı dönemine ait mezar taşları ise devletin geçirdiği muhtelif evreleri açık bir şekilde yansıtacak şekilde her dönemde farklı tezyinatta olmuştur. Aynı zamanda mezar taşlarında şahsın cinsiyeti, mesleği, mensup olduğu zümre, tarikat ya da taşıdığı ünvana işaret edilmiştir. Şahidenin üst kısmına ölümü, insanların faniliğini ve bakî olanın ise Allah olduğunu belirten *"Hû, hüve'l-bâkî, hüve'l-hayyü'l-bâkî"* ibareleri yazılmıştır. XVIII-XIX. yüzyıllarda hemen her konuda olduğu gibi mimaride Batı sanatından etkilenme mezarlıklara da yansımış, geleneksel İslâmî bakışın dışında yer alan ibareler ile barok, rokoko ve empire üslubunda mezar taşları yapılmıştır (Bozkurt, 2004: XXIX, 521).

Çarşılar, Hanlar ve Kervansaraylar

Hindistan ve Çin'den gelip Yemen üzerinden geçen ticaret yollarının güzergâhı Arap yarımadasından geçmekteydi. Bu konumu itibariyle de burada yaşayan insanlar, özellikle Mekkeliler, hem Roma hem de İran İmparatorluğu ile ticari antlaşmalar yapmışlardı.

Mekke, Kâbe'nin de varlığıyla daha bir önem kazanmış olup buraya ibadet maksadıyla gelen hacılarla dolup taşmış ve böylece bu şehirde çok canlı bir ticari ortam oluşmuştu. Ayrıca İslâm öncesinde burada Ukaz panayırı denilen bir pazar kurulmaktaydı. Yâ'kûbî 292/905, Arabların ticaret yapmak için bir araya gelip toplandıkları on tane pazarın bulunduğunu söylemektedir. Bu pazarlara gelenlerin canları ve malları her türlü saldırı ve tecavüzden emin kılınmışlardı. Arab yarımadasında kurulan bu pazarlar şunlardır: Duvmetü'l-Cendel, el-Muşakkar, Suhar, Sûku'ş-Şier, Sûku Aden, Sûku San'a, Sûku Râbiyye (Hadramevt), Sûku Ukaz (Bu pazara Kureyş ve sair Arab kabileleri geliyordu), Sûku Zi'l Mecâz.

Cahiliye dönemlerinde kurulmuş olan bu pazarlar, İslâmî dönemde de varlığını korumuşlardı. Bu pazarların canlılığını yitirmesiyle ilk terk edilen

pazar, Sûk-ı Ukaz oldu. Zira bu pazar, Haricîler zamanında, h.129/m.747 yılında artık kurulmamaya başlanmıştır.

Hz. Peygamber (sav.), Medine'ye yerleştiğinde, burada insanların ticari alışverişlerde bulunmalarını temin maksadıyla pazar yerleri tespit etmiştir. Hz. Peygamber (sav.) pazar yerlerinin tespiti hususunda hem başkalarının tespit ettikleri yerleri incelemeye gitmiş hem de kendisinin tespit ettiği yerlerde uyulması gereken birtakım kuralları belirtmiştir.

Hz. Muhammed (sav.), Nebît pazarına gittiğinde bu yerin pazar olamayacağını söylemiş ve daha sonra gittiği bir başka yerin pazar yeri olmaya müsait olduğunu ifade etmiştir. Hz. Muhammed'in (sas.)'in yerini tespit ettiği bir diğer pazar yeri ise Medine çarşısının olduğu yerdir. Burada kurulacak çarşıda satış yapanların, ne sabit bir şekilde buraya yerleşmelerinei izin verilmiş ne de bunlardan vergi alınmıştır. Bu uygulama, Hz. Ömer döneminde de aynen tatbik edilmiştir.

Müslüman Araplar, kurdukları bütün şehirlerde istisnasız önce mescidi ve valilik konağını yapmışlar müteakiben de oturacakları evler ve bir de çarşı oluşturmuşlardır. Küçükaşçı, "Çarşı, bir şehrin iktisadî, içtimaî, fikri ve siyasî yaşantısının bir suretidir." demekle, şehrin ayrılmaz bir parçası olan çarşının, yeni kurulan İslâm şehirlerinde önem verildiğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in (sav.)'in uygulamalarında, oluşturulan bu çarşıların boş bir alan üzerinde kuruldukları ve yerleştikleri mekânları ise daimi olarak ellerinde tutamadıkları (yani ayrıca satış yapacakları bölümlerin olmadığı) sonucu çıkmaktadır. Her ne kadar, Hz. Ömer'in döneminde bu duruma riayet edilmişse de, Emevîler döneminde artık çarşılarda, her satıcının malını satmak için tezgâah kurduğu dükkânların varlığına rastlanmaktadır. Zira, çarşılar, boş mekâanlar yerine tuğla ve kireçle yapılıp kubbe ile örtülen kapalı mekânlara nakledilmiştir.

Muaviye döneminde, Medine çarşısına Dâru'l-Katrân ve Dâru'n-Noksân adında iki çarşı bina ettirmiş ve satış yapacaklardan da vergi alınmasını kararlaştırılmıştır. Daha sonra Hişâm b. Abdülmelik devrinde Medine'nin bütün çarşılarını kapsayan bir (Dâr) inşa edilmiştir. Bu yeni çarşıya kemerler ve kapılar konulmuş; çarşının içerisi ise alt katları dükkân, üst katları ise tüccarlar için kiralanan odalar olarak yapılmıştır. Fakat bu çarşı pek uzun müddet durmamış ve halkın isteği üzerine, Halife Velîd b. Yezîd tarafından yıktırılmıştır.

Emevîlerin Kûfe valisi Hâlid b. Abdullâh el-Kasrî (h.105-120/m.723-737), şehre çarşılar yaptırmış, satış yapacaklar için ayrı dükkânlar tahsis ettirmiş ve bu dükkânları da onlara kiralamıştır. Halid, bu dükkânların tavanlarını

tuğla ve kireç kullanarak uzun ve kemerli bir şekilde yaptırmıştır. Halid'in kardeşi Esed b. Abdullâh'da kendisine nispet edilen Esed köyü pazarını kurdurmuştur.

Çarşılarla ilgili olarak değineceğimiz bir diğer husus da bu çarşılarda satış yapanların mesleklerine göre bir düzenlemeye tabi tutulmasıdır. Temiz ve gürültüsü az olan iş kollarından başlayarak çarşılar kademeli olarak birbirleri ardınca yerleştirilmişlerdir.

Hz. Ömer'in halifeliğinde bu amaçla Dâru'r-Dakîk (un evi) diye bir ev yaptırılmıştır. Bu evde yolda kalmışlara ve halifeye gelen yolculara (misafirlere) verilmek üzere un, kavut, hurma ve kuru üzüm gibi ihtiyaç duyulan yiyecek maddeleri bulunduruluyordu.Yine Hz. Ömer, Mekke ve Medine arasındaki Sübül yoluna yolcuların ihtiyaçlarını giderecek ve kendilerini bir konak yerinden (su yeri) diğerine götürebilecek malzemeleri koydurtmuştur. Mekke ve Medine arasında yolculukta bulunanlar, bu güzergâha dinlenmek için yapılar yapmak istediklerini Hz. Ömer'e bildirmişler, halife de bunlara izin vermiştir. Hz. Ömer'in bu konuyla ilgili bir diğer faaliyeti de, Kûfe'de şehre gelecek misafirler için Abdülmelik b. Umeyr'in Miltat denilen konağını tahsis etmesidir.

Emevîler dönemi ile ilgili olarak Belâzurî, Hişâm b. Abdülmelik'in (105-125/724-743)'in Akka'da hanlar yaptırdığından bahsetmektedir. Yine aynı halife döneminde yaptırılmış olan Kasru'l-Hayri'l-Ğarbî ve Kasru'l-Hayri'ş-Şarkî sarayları hakkında Oleg Grabar, bu yapılarda yolcuları barındırmak ve malları korumak için büyük hanların bulunduğunu ifade etmektedir.

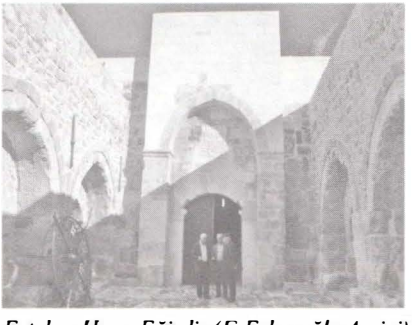
Kervansaray mimarisi Gazneliler döneminde önemli bir yer tutar. Günümüze harabesi ulaşan, tuğladan yapılmış olan, kubbe-eyvân birleşmesinin bilinen ilk örneği olan Ribât-ı Mâhî, tarihi bilinen en eski Türk kervansarayıdır. Müteakiben kubbe-eyvan birleşmesi, bilhassa abidevi Büyük Selçuklu camilerinden uygulanacaktır (Altun, 1996: XIII, 484-486).

Ribât adıyla tanınan Büyük Selçuklu kervansarayları genellikle kare planlı. dört eyvanlı revaklı avlulu şemada yapılmış olup, Ribât-ı Enûşirvân (1029-1049) ve Ribât-ı Za'ferânî (XI. yüzyıl) bu şemaya uygun inşa edilmiştir. (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: XXXVI, 392-393).

Sağdaki Sûse Ribatı, Tunus (F. Erkoçoğlu Arşivi)

XII. yy sonundan başlayarak XIII. yy boyunca Anadolu'daki istikrara paralel olarak, ekonomik faaliyetlerin artmasıyla çok sayıda kervansarayın inşa edildiği, kalıntıları günümüze kadar gelen eserlerden anlaşılmaktadır.

Sultanlar ya da devletin ileri gelenleri tarafından kervan yollarının ve kervanların güvenliğini sağlamak için yaptırılan, küçük olan kapalı bölüm (ahır) ve revaklı-tonozlu odalı büyük açık avlularıyla iki bölümden oluşan bu yapılar erken dönemlerden itibaren inşa edilmeye başlandı. Kervansaraylar bilhassa taçkapılarında ve mescid bölümlerindeki itinalı taş işçilikleri ile dikkat çekmektedir. Nevşehir-Kayseri yolundaki Alay Hanı (1156-1192), Anadolu Selçukluları'nın en büyük kervansarayı olan Aksaray Sultan Hanı (1229). Kuruçeşme Hanı (1208) ve Ertokuş Hanı (1223) önemli örneklerdir.



Ertokuş Hanı, Eğirdir (F. Erkoçoğlu Arşivi) *Alara Han, Antalya (F. Erkoçoğlu Arşivi)*

Anadolu Selçuklu devri mimarisi içerisinde, ticarî faaliyetleri canlandırmak ve yol güvenliğini sağlamak amacıyla ticaret yolları üzerinde inşa

edilen köprülerde önemli bir yer tutmaktadır. Yirmi kadar köprü günümüze kadar gelebilmiştir. Kayseri'de Kızılırmak üzerinde yer alan 125 m. uzunluğundaki Tekgöz Köprüsü (1202), Ankara'da Çubuk Çayı üzerinde yer alan Akköprü (1222), Sivas'ta Kızılırmak üzerinde yapılan Eğri Köprü bunlardan sadece birkaçıdır.

Sadece iç ticaret için değil, dış ticaretin geliştirilmesi için de ticaret yollarının güvenliğinin sağlanması gerekiyordu. Bu maksatla Karadeniz sahilinde iki önemli liman şehri Amisos (Samsun) (1185 civarı) ve Sinop (1214), Akdeniz sahilinde Antalya (1207, 1216) ve Kalonoros (Alaiye, Alanya) (1222) fethedilerek, I. İzzeddin Keykavus zamanında Sinop'ta (1220-21) ve I. Alâeddin Keykubad döneminde ise Alanya'da (1227-28) birer tersane kuruldu. Sinop tersanesi günümüze kadar gelememişse de Alanya tersanesi, Alanya kalesinin sahilinde varlığını hala muhafaza etmektedir (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: 393-396).

Bimaristanlar (Hastahaneler)

Hz. Muhammed (sas) devrinde cereyan eden Hendek Savaşı'nda (5/627) Sa'd b. Muâz ve diğer yaralılar için oluşturulmuş bir çadır hastanenin varlığından bahsedilmektedir. Bu çadır hastanede görev yapan Eslem kabilesinden Rüfeyde isimli kadın kendisini yaralıların tedavisine adamıştır. Hulefâ-i Râşidîn dönemlerinde bir kurum olarak hastanenin olup olmadığı hakkında kaynaklarımızda bilgi bulunmamakla birlikte savaşlarda yaralanan askerler, muhtemelen orduyla birlikte savaş meydanına giden kadınlar tarafından tedavi edilmiş ve ihtiyaçları giderilmiştir.

Emevîler devrinde ilk hastane, 88/707 yılında Halife Velîd b. Abdülmelik tarafından kurulmuştur. Yine bu halife döneminde cüzzamlıların ortalıklarda gezmeleri engellenmiş, körlere görme engellilere yardımcılar tahsis edilmiş ve bunlara erzak temin edilmiştir. Yine Emevîler döneminde Fustat'ında Kanâdil Sokağı'nda bir evin hastaneye çevrildiği bilinmektedir. Emevîler döneminde kurulmaya başlanılan hastanelerin (Bîmâristanlar) en parlak devirleri Abbâsîler devrinde oldu. Abbâsî halifesi Mansûr'un hastalığı esnasında, Sâsânîler döneminden beri faaliyetlerini sürdüren Cündişâpur hastahane ve tıp okulunun ünlü hekimi Curcis b. Buhtîşû'un 765 yılında Bağdat'a çağrılmasından sonra, bu hastahanede yetişen hekimlerin İslâm tıbbı ve hastahanelerin gelişimine büyük katkılarının olduğu ifade edilmektedir. Bağdat'ta ilk bimaristanı tesis eden halife Harûnürreşîd'dir. Bu dönemde Hind tıbbının İslâm tıbbı üzerinde etkili olduğu belirtilmektedir.

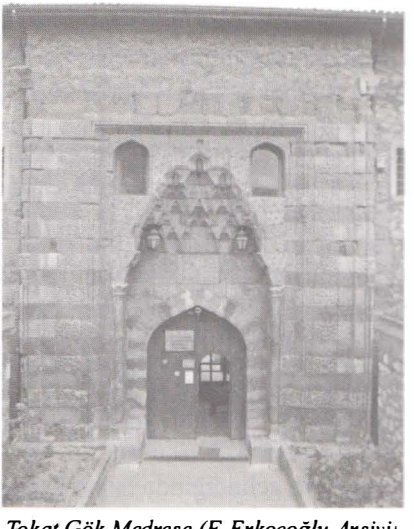
X. yüzyıla gelindiğinde İslâm hastahaneciliğinin ve tabâbetinin parlak bir dönem yaşadığı görülmektedir. Bilhassa Vâsıt, Rakka, Meyyâfârikîn (Silvan), Harrân, Antakya, Nusaybin, Türkistan'ın Merv, İran'ın Rey, Şîraz,

İsfahan ve Sicistan'ın Zerenc şehirlerinde çeşitli bîmaristanların varlığı dikkat çekicidir. O dönemlerde her türlü hastalığın tedavi edildiği tam teşekküllü hastahane olan bimaristanların yanı sıra akıl hastalıkları ile de meşgul olan hastahaneler de bulunuyordu.

Hasta anlamına gelen bîmar ile istan ekiyle türemiş Farsça bir isim olarak bîmaristan kelimesi yerine Orta Asya Müslümanları dârülmerzâ, Selçuklular dârülafiye, dârüşşifâ tabirlerini, Osmanlı toplumunda ise dârüşşifâ ile birlikte dârüssıhha, şifâhâne, bîmârhâne ve tımarhane kelimeleri kullanılıyordu.

İlk Selçuklu hastahanesi ve tıp medresesi Alparslan döneminde, Nizamülmülk tarafından Nişâbur'da tesis edildi. Bunun dışında Bağdat, Şîraz. Berdesîr, kâşan, Ebher, Zencan, Gence, Harran ve Mardin'de de hastahane inşa etmişlerdir. Bugüne kadar gelebilen önemli Selçuklu hastahaneleri şunlardır; Şâm'daki Nureddin Zengî Hastahanesi (1154), Kayseri'deki Gevher Nesibe Dârüşşifâsı ve Gıyaseddin Keyhusrev Tıp Medresesi (1217), Sivas'taki I. İzzeddin Keykavus Dârüşşifâsı (1217), Divriği'deki Behram Şah'ın kızı Turan Melik'in Dârüşşifâsı (1228), Tokat'taki Gökmedrese (Pervane Bey Darüşşifâsı). Genel hastahanelerin yanı sıra Selçuklular döneminde akıl hastalarının tedavisiyle uğraşan, cüzzamlıların tecrit edilerek bakıldıkları müstakil hastahaneler de oluşturulmuştur. Selçuklular döneminde teori ve pratiğe dayalı bir tıp eğitiminin verildiği, Selçuklu hastahanelerinin, İslâm dünyasının birçok yerinde olduğu gibi Avrupa'da Rönesans hastahanelerine, dört eyvanlı plan ve konstrüksiyon ve iç süslemeler bakımından tesir ettiği nakledilmektedir.

Bîmâristan-ı Nûri, Dımaşk (F. Erkoçoğlu Arşivi)

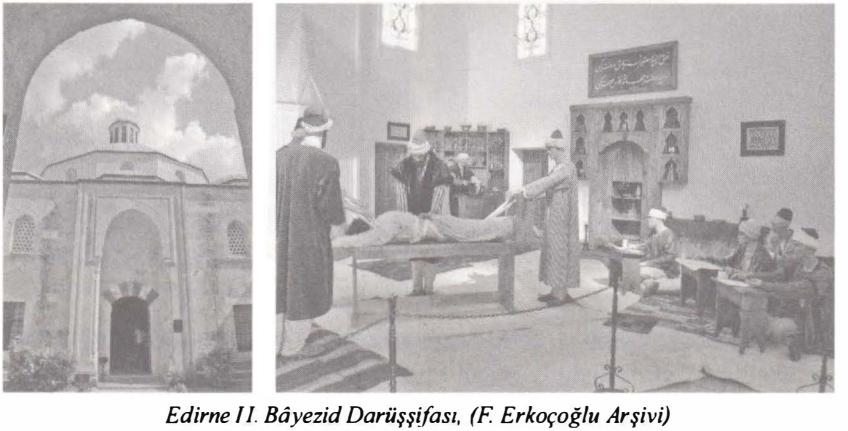


Tokat Gök Medrese (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Şâm'daki Nureddin Bimaristan'ı örnek alınarak Memlük sultanı Kalavun adına Kahire'de yaptırılan Kalavun Bimaristan'ı teori ve pratiğe dayalı tıp eğitiminin yapıldığı önemli Memlük bir kurumudur. Kütahya doğumlu Ahmedî (815/1413)'nin bir süre bu hastahanede hekim olarak görev yaptığı bilinmektedir.

Osmanlı ülkesinde ilk Dârüşşifâ Yıldırım Bâyezid döneminde açıldı. Sultan hem kendisinin hem de teb'asının sağlığı için ülkesinin başkentinde birden çok darüşşifa açmış olmalıdır. Niğbolu Savaşı'nda Türkler'e esir düşen ve 1402 yılına kadar Yıldırım Bâyezid'in hizmetinde bulunan Alman Johanne Schiltberger'in hatıratlarına dayandırılarak Osmanlı başkenti Bursa'da o zaman faaliyette olan sekiz hastahanede din ve ırk gözetilmeden, bütün hastalıkların tedavilerinin yapıldığını nakledilmekte, bu hastanelerden de bugün sadece Yıldırım Bâyezid'in inşa ettirdiği yapının bazı duvarlarının kaldığı belirtilmektedir. II. Murad döneminde ise Edirne'de cüzzamlılar için bir cüzzamhane oluşturulmuştur.

II. Bâyezid döneminde Edirne'de oluşturulan Dârüşşifa (1484-1488) ile Manisa'daki Hafsa Sultan Darüşşifâsı bugüne kadar gelebilmiş önemli eserlerdir. Edirne'deki Mimar Hayreddin'in inşa ettiği darüşşifa, Rönesans devrinde ve hatta hastahane tarihinde bir eşi daha bulunmayan bir abidedir. Bu hastahanenin 'külliyeye dahil medrese, cami, tabhane, fırın ve imaretle birlikte Tunca nehrinin kenarında yeşil bir sahaya inşa edilişi, şehircilik bakımından bugünün modern İsveç hastahanelerindeki en ileri planlama yönteminin Türkler tarafından 500 yıl önce uygulandığını göstermektedir. Avrupa'da akıl hastalarının yakıldığı bir devirde, bu hastalıklara mübtela olanların tedavisi için muzik dahil gerekli herşeyin düşünüldüğü bu kurum Rönesans devri hastahane mimarisinde çığır açtığı söylenmektedir.



Edirne II. Bâyezid Darüşşifası, (F. Erkoçoğlu Arşivi)

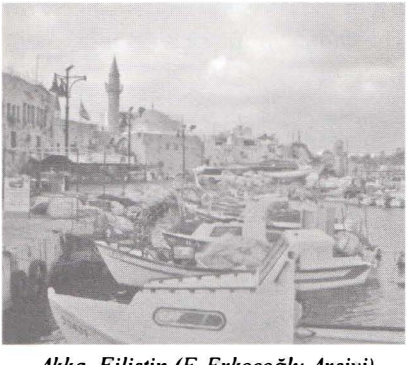
İstanbul'un fethiyle birlikte şehirdeçok sayıda hastahane inşa edilmiştir. Fatih kendi adıyla yaptırdığı külliyenin içinde bir de şifahâne yaptırmıştır (1470). Mimar Sinan tarafından inşa edilen Haseki Hastahanesi (1538-1550), Süleymaniye Külliyesi'ndeki şifâhanesi ile tıp medresesi (1550-1557) ve Atik Valide Hastahanesi (1583-1587) diğer hastalıkların yanı sıra akıl hastalarının tedavi edildiği meşhur Osmanlı hastahaneleridir.

Batılılaşma ile birlikte XIX. yüzyılın başlarından itibaren Avrupa tarzında modern hastahanelerin ve modern tıp eğitimi için eğitim hastahanelerinin açıldığı görülmektedir (Terzioğlu, 1992: VI, 163-178).

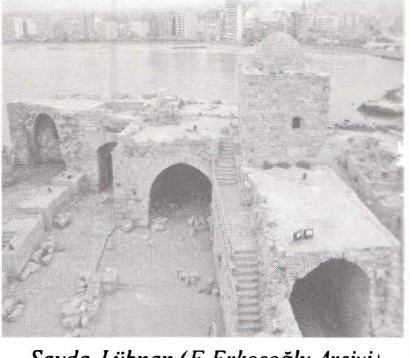
Tersaneler ve Limanlar

Hz. Ömer zamanında yoğunluk kazanan fetih hareketleriyle Müslüman orduları kısa süre zarfında bir yandan İran körfezine diğer yandan ise Akdeniz kıyılarına kadar ulaşmışlardı. Orduların bu denli hızlı ilerleyişleri ile deniz seferleri de söz konusu olmuştu. Bu dönemde Kızıldeniz sahilinde yer alan el-Câr limanı ile Yemen'de San'a sahillerinde bulunan, bilhassa Çinve Hind'den gelen gemilerin uğradığı Aden limanı önemli idi.

Muâviye daha Hz. Osman döneminde vali iken, bölgesindeki sahil boylarının tahkim ettirmesi sonrasında halifeden donanma oluşturmak ve deniz seferleri yapmak için izin almıştı. Muâviye usta ve marangoz toplayarak bunları sahil boylarına yerleştirdi. Ürdün ile Akka arasında birçok tersanenin kurulmasını sağladı, deniz seferleri düzenledi. (Belâzurî 1987: 160. 161, 175, 208, 209).



Akka, Filistin (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Sayda, Lübnan (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Emevîler döneminde Mısır'ın yanı sıra Suriye sahillerinde Akkâ, Sûr ve Trablus şehirlerinde kurulan tersanelerde de gemiler inşa edildi. Emevîlerin Ifrîkiyye'de tersane edinmeleri ise Abdülmelik'in halifeliğin-

de Hassan b. Numan'ın valiliği sırasında oldu. Bu tersanenin tesis edilmesiyle Kuzey Afrika'da müstakil bir donanma oluşturulmuştur. Burada oluşturulan deniz üssü ve tersane ile Kuzey Afrika, Suriye ve Mısır'dan sonra deniz kuvvetleri açısından üçüncü önemli merkez olmuştur. Böylece Müslümanlar, deniz üstündeki egemenliklerini gittikçe pekiştirdiler ve IX. yüzyıl boyunca, Blear adalarını, Korsika, Sardinya ve Sicilya'yı ele geçirdiler (Pirenne 2005: 30). Muvahhidler hakimiyetinin sonuna kadar, Müslüman denizcilerin Atlantik okyanusunda kuzeyde Portekiz'in Coimbra şehrinden, güneyde Kamerun'un Noun'e kadar ki 1300 km. uzunluğundaki kıyı şeridinde deniz seyüseferleri yaptıkları, ayrıca pusulanın da Hint Okyanusu Müslüman denizcileri tarafından 3./9. yüzyılda bilindiği belirtilmekte ve pusulanın denizcilere sadece yön bulma yardımı olarak hizmet etmekle kalmayıp, aynı zamanda açık denizde mesafeleri düzenlemek ve tashih etmek için kullanılmış olduğu da ifade edilmektedir (Sezgin, 2008: III, 35, 37)

IX ve X. yüzyıllarda artık Kızıldeniz'den Çin denizine kadar uzanan milletlerarası deniz ticareti Müslümanların denetimi altında idi. Arap asıllı Müslüman tacirler vasıtasıyla İslâm dini Filipin ve Malay bölgeleri İslâm'la tanışmıştı. XIV. yüzyılın başlarında meşhur seyyahımız İbn Battuta'nın canlı tasvirlerinde uzakdoğuda İslâmlaşma ve Müslümanların faaliyetleri hakkında bilgi edinmemiz imkan dahilindedir.

Basra körfezine giriş sağlayan Hürmüz boğazı ve Umman'da bir liman kent olan Maskat'ın önemi artmıştır. Bilhassa Ya'rubîler döneminde ticaret hacimlerini Hindistan, Doğu Afrika kıyıları ve Zengibar'a doğru genişletmişlerdir. Onların özellikle Zengibar ve Afrika sahillerinde koloniler oluşturdukları görülmektedir (Bilge, 2003: XXVIII, 77, 78).

Büyük Selçuklular döneminde Alp Arslan'ın kardeşi Kavurd Bey, 1048 yılında Kirman bölgesini fethettikten sonra, Hürmüz adası emiri Bedir İsa'nın kendisine tabi olmasıyla birlikte Uman'a çıkartma yaparak bölgeyi ele geçirdi. Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın komutanlarından olan ve İzmir Bey'i olarak görev yapan Çaka Bey, yıllardır Bizans'la Ege denizinde hakimiyet kavgası veriyordu ve giderek güçleniyordu. Bu durum Bizans imparatoru I. Aleksios'u rahatsız etmişti. İmparator Çaka'nın damadı Kılıçaraslan'ı kışkırtarak, onun tarafından 1095 yılında öldürülmesini sağladı ve böylece bu büyük düşmandan kurtulmuş oldu.

Anadolu Selçuklular döneminde Sinop ve Alanya'da tersaneleri kuruldu, buna bağlı olarak Karadeniz ticaret yolunun güvenliği için bir Selçuklu donanması tarafından Kırım'ın Sudak kentinin fethedildi (1224).

Alanya Tersanesi (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Sudak Kalesi, Kırım (F. Erkoçoğlu Arşivi)

İzmir ve civarındaki kıyı bölgesine bilahare hakim olan Aydın beyi Umur'un faaliyetlerini de burada zikretmemiz gerekir. Umur Bey, oluşturduğu bir donanma ile hakimiyet sahasını Ege adalarına kadar genişletmeye çalışmış, buna karşılık Hospitalier şövalyeleri ile, bu adalara gözlerini diken bir kısım İtalyan şehirleri de derhal ona karşı itifak oluşturmuşlardı. Bir ara beyliğin merkezi olan İzmir'i işgale çalıştılar, şehir düşmüş olsa da iç kale savunmaya devam etti. 1347 yılında ise bir Haçlı filosu Çanakkale boğazı girişinde büyük bir Türk donanmasını yenilgiye uğrattı.

Bugünkü Tunus sahillerinde yer alan Cerbe adasını üss tutmuş olan Oruç ve Hızır reislerin, Kuzey Afrika kıyılarına hakimyetlerini yaymak isteyen İspanyollara karşı yaptıkları mücadeleleri Müslüman denizlik tarihi bakımından önemlidir. Hızır Reis Cezayir'i kesin olarak zapt ettikten sonra Yavuz Sultan Selim'e itaatini bildirmişti. Barbaros Hayreddin Paşa'nın, 1534 yılında Malta, Sicilya ve Tunus üçgeninin bir ucunu teşkil eden Tunus'u alması ile Akdeniz hakimiyeti için önemli bir stratejik mevki kazanıldı. Osmanlı devletin'nin Cezayir, Tunus ve Trablusgarp eyaletlerine artık XVI-XX. yüzyıllarda Garp Ocakları denildi. Garp Ocaklarının en büyük faaliyetleri ise korsanlık ve deniz ticareti olup, bu sayede XVI ve XVII. yüzyıllarda oldukça zenginleştiler (Çetin, 1996, XIII, 382-386).

Cerbe Sahilleri, Tunus (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Bölgedeki Türk denizciler sadece bu işlerle uğraşmadılar, 1492 yılında Hıristiyanların ele geçirdikleri Gırnata sultanlığı topraklarında, zulme maruz kalan Endülüs Müslümanlarını daha güvenilir bölgelere, özellikle Kuzey Afrika ve İstanbul'a taşımak üzere askeri faaliyetlerde bulundular. Kemal Reis, Hızır Reis (Barbaros), Turgut, Piyale ve Salih reisler sıklıkla İspanya topraklarını vurmuşlar ve binlerce Müslümanı Cezayir topraklarına nakletmişlerdi. Osmanlı devleeti Gırnata'da vuku bulan bir Endülüs isyanını desteklemiş, Kılıç Ali Paşa komutasında büyük bir donanmayı bölgeye göndermişti.

Osmanlı döneminde Tunus ve Cezayir tersanelerinin bizzat yeni tarz gemi yapımından mesafe katettiği, Türk gemilerinin Hıristiyan gemilerine göre daha ustaca tasarlandığı nakledildikten sonra İngiliz tarihçilerin "Berberiye korsanları" olarak tanımladıkları Türk (Garp Ocakları) denizcilerinin Akdeniz'de İngiliz denizcileriyle ilk defa 1580 yılında karşılaştıkları, onların Atlantik Okyanusu'na çıkarak İngiltere adalarının güney kıyılarını yağmaladıkları belirtilmektedir. Korsanların bu saldırıları sonucunda İngilizler, Fransızlar, Hollanda, Danimarka, İsveç ve Amerika hükümetlerinin, düzenli olarak haraç vererek, onlardan eman aldıkları aktarılmaktadır. 1585 yılında Murat Reis'in Cibraltar'dan çıkarak Kanarya Adaları'ndan Lanzarota Adası'nı baskınla zapt ettiği, yine İngiltere'nin batı güney kıyılarında yer alan Lundy adasının ele geçirilerek bir deniz üssü oluşturulduğu, Türk denizcilerin bu üssü 1625 yılı ilk baharından 1627 sonlarına kadar hareket üssü olarak kullanıp, müteakiben kendileri de yararlanmak kaydıyla para karşılığında İngilizler'e devrettikleri zikredilmektedir. Ayrıca 1627 yılında bir Türk filosunun önce Danimarka kıyılarını vurduğu ardından İzlanda'nın güney kıyılarında çiftlikler ile kiliseleri yağmalayıp, esir aldıkları, Britanya adası'nın güney kıyısındaki Sussex, Dorset, Devon ve Cornwall kontluklarına ait kıyıların yoğunlukla Türk akınlarına maruz kalan İngiliz toprakları olduğu ve İrlanda kıyılarının durumunun onlardan farklı olmadığı belirtilmektedir. Bazı Türk denizcilerinin 1646-1650 tarihleri arasında Atlantik okyanusunu aşarak, Newfoundland'a kadar gittikleri ve oradan da çok sayıda ganimetle geri döndükleri de kayıtlıdır (Nutku, 1983: 1571-1580).

Portekizlilerin Hint okyanusuna hakim olmalarının ardından onların Kızıldenizde oluşturdukları tehlike karşısında denizlerde yeterince mücadele edemeyen Memlükler, Süveyş'te bir donanma oluşturabilmek için Osmanlı sultanı II. Bâyezid'den yardım talebinde bulunmuşlardı. Bunun üzerine sultanın Mısır'a malzeme, usta ve kaptanlar gönderdiği burada belirtilmelidir. Mısır'da yeterince kerestenin olmayışı nedeniyle, özellikle Isparta bölgesinde kesilen ağaçlar, derelerden akıtılarak Antalya limanla-

rına nakledilip, oradan da İskenderiye'ye götürülüyordu. Selman Reis'in, Süveyş'te inşa ettirdiği donanma 1516 başlarından itibaren Yemen sahillerinde askeri harekata girişmişti.

Setler, Kanallar ve Köprüler

Müslümanların kıblesi Kâbe'nin, Mekke'de çukur bir yerde olması, şiddetli yağmurlar sonrasında vukû bulan su baskınları karşısında sıklıkla yıkılıyordu. Bu su baskınlarının önlenebilmesi için bir takım tedbirler alınmıştır. Hz. Ömer'in hilâfeti esnasında vukû bulan Ümm-i Nahşel adlı selin, Mekke'nin yukarı tarafından Mescidi basması nedeniyle buraya iki ayrı bent yaptırılmıştır.

Emevî idârecileri de, şehirde meydana gelen su baskınlarına karşı yüksek setler oluşturmakla suyun akış hızını yavaşlatmayı hedeflemişlerdir. Bu çalışmaların yapılması esnasında Kâbe'nin yakınında bulunan bir kısım ev yıkılmış ve bu evlerin bulunduğu sokaklar da kaldırılmıştır. Bu su baskınlarının XX. yüzyıl ortalarına kadar muhtelif zamanlarda cereyan ettiği belirtilmelidir.

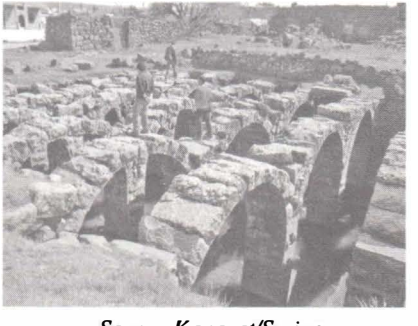
Hz. Ömer'in halifeliğinde gerçekleşen ve Mısır valisi Amr b. el-Âs tarafından kazdırılan *Halîç-i Emîri'l-Müminin* diye bilinen kanaldır. Bu kanalın kazdırılması yukarıda zikrettiğimiz kanalardan biraz farklı olmuştur. (Öncelikli olarak nakliye amaçlı olarak düşünülmüştür.) Zira Hz. Ömer, kıtlık yılında (18/639) Amr b. el-Âs'a mektup yazarak Mısır'ın tarım ürünlerinden gemilere yükleterek Medîne'ye göndermesini emreder. Bunun yapılabilmesi için de Nil nehrinden Kulzüm denizine bir kanal kazdırmasını ister. Birkaç ay içerisinde bu kanal kazdırılarak hububatla yüklü gemiler, Medîne'nin yakınında olan el-Câr limanına ulaşır. Yine Amr'ın Kızıldenizi, Akdeniz'e bağlamak maksadıyla teklif ettiği *Süveyş kanal* projesi ise, Bizans donanmasının açılan bu kanal vasıtasıyla Kızıldeniz'e girebileceği endişesiyle Hz. Ömer tarafından kabul edilmeyecektir.

Emevîler, özellikle Suriye bölgesinde Romalılardan kalan ve hazır buldukları sulama sistemlerini tamamlamaya yönelik faaliyetler içerisinde olmuşlardı. Yezid b. Muâviye'nin halifeliğinde Dımeşk'te bir nehir kazdırılmak suretiyle yüksek bölgelerdeki arazilere su ulaştırıldı. Suyun getirilmesiyle ziraata elverişli araziler genişletilerek buralarda yeni köyler oluşturuldu. Yezid'in kazdırdığı bu nehir bugün bile *Nehru Yezid* diye anılmaktadır. Tarımsal faaliyetlerde bulunup su kanalları açtırması nedeniyle, Halife Yezid b. Muâviye'ye *"Mühendis"* lakabı verildi (Selîm 1950: 16, 17).

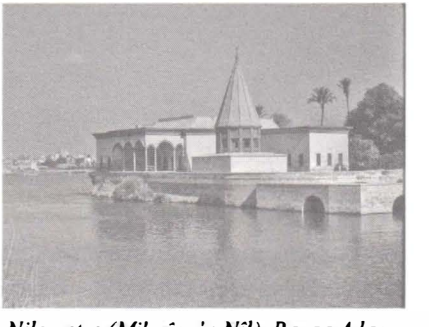
Irak bölgesinde tesis edilen Basra ve Kûfe şehirlerinin hem içme suyu ihtiyacının karşılanması hem de çevresindeki arazilere su temin etmek için

birçok kanal kazdırıldı. Bu kanallar, ya valiler tarafından halkın su ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak ya da iktâ yolu ile sahibi oldukları arazileri sulama maksadıyla özel şahıslar tarafından kazdırıldı. Tarım arazilerini sulamak maksadıyla açılan bu kanallarla bölge arazileri düzenli olarak sulanabiliyordu. Bu arada Fakat Dicle ve Fırat nehirlerinin sık sık taşması başka bir sorunun ortaya çıkmasına neden oldu. Su baskınları sonucunda birçok bölge su altında kalarak ve mamur haldeki belde, köy ve araziler bu baskınlardan zarar gördü. Böylece *Batâyih* (Bataklıklar) denilen bölgeler oluştu. Emevî halifeleri bu konuyla ilgilenmişler ve özellikle devletin kurucusu, Muâviye b. Ebî Süfyân'ın halifeliğinde bu bataklıkların kurutulması ve mamur hale getirilmesi için çalışıldı. Emevî idarecileri, bataklık arazilerin ve henüz işlenmeye açılmamış toprakların, mamur hale getirilmelerinin çok masraflı olacağını anlamaları üzerine bu toprakları vergiden muaf tutmak suretiyle iktâ yolu ile dağıtmaya başlayarak, buraların imarını böylece gerçekleştirdiler (Belâzurî 1987: 501).

İslâm ülkesinin önemli ve bereketli bir diğer eyaleti olan Mısır ve Mısır'ın tarım faaliyetleri için ise Amr b. el-Âs ve Abdülaziz b. Mervân'ın valiliklerinde hayati önem arz eden Nil nehrinin sularının yükseliş ve azalışını ölçülmesi için mikyaslar (Nilometre) oluşturuldu.



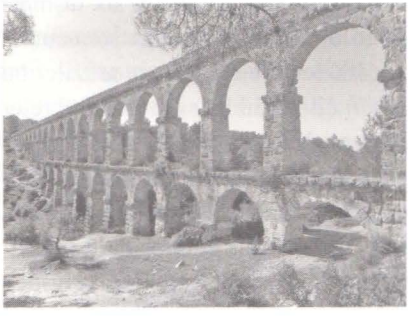
Sarnıç, Kanavat/Suriye (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Nilometre (Mikyâsu'n-Nîl), Ravza Adası, Kahire

Abbâsîler ise Bağdat ve çevresindeki şehirlerin tarım arazilerinin sulanmasına yönelik kanal açma faaliyetlerini devam ettirmişlerdir. Büyük Selçuklularda ziraat eski dönemlere dayanan gelişmiş bir sulama sistemi üzerine kurulmuştu. Akarsular kanallara ayrılıyor ve her akarsudan azami ölçüde faydalanılıyordu. Sultan Melikşah ve Sencer döneminde Irak, Horasan ve Harizm'de yeni sulama kanalları açıldı. Merv ve çevresinde suların tanzimi işine bakan mîrâb'ın (su emiri) maiyetinde 12.000 kişinin çalıştığı nakledilmektedir. Yeni sulama kanalları sayesinde zirai üretim arttı. Üretimin artması da köy ve şehirlerin büyümesine, şehirlerde ticari hayatın gelişme-

sine yardımcı oldu. Horasan'da özellikle Murgab Kanalı'nın suladığı Merv ovalarından alınan ürün bölgenin iskanını büyük ölçüde etkilemiş, burada yapılan pamuk ziraatı, şehir ve kasabalarda dokuma sanayiinin gelişmesine de katkı sağlamıştır (Özgüdenli, 2009: XXXVI, 372).



Su Kemerleri

Diyarbakır On Gözlü Köprü
(F. Erkoçoğlu Arşivi)

İlhanlı hükümdarı Gâzân Han'ın (1295-1304) ya da babası Argun Han'ın dönemlerinde Kerbelâ'nın su ihtiyacını karşılamak üzere Fırat nehrinden şehre bir kanal açtırıldığı nakledilmektedir. (Cüveynî, 1999: 21, 22) Kerbelâ mevkiinin çöl olduğu ve şehirleşmenin Hz. Hüseyin'in mezarı etrafında geliştiği düşünülecek olursa eğer, şehrin su ihtiyacının bu kanal açılana kadar nasıl temin edildiği açık olmasa bile, en azından su kuyuları ile bu ihtiyaç karşılanmış olmalıdır. İlhanlıların açtırdıkları bu kanal –ki artık bugün Hüseyin nehri denilmektedir- ile aslında şehrin talihi değişmiştir.

Hamamlar

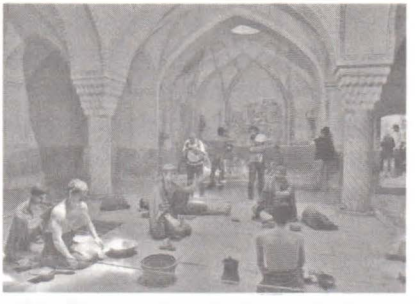
Suyun sısıtılması suretiyle insanların yıkanmaları için inşa edilen tesis anlamına gelen hamam Arapça kökenli bir kelimedir. Türkçe'de kaplıca ve suyun genellikle tabii olarak sıcak oluşundan dolayı ılıca adı da verilmektedir. Kaplıcalar büyük yıkanma yerinin ortasında bulunan geniş havuzdan dolayı hamamlardan farklılık göstermektedir.

Hz. Peygamber zamanında Medine'deki bir hamamın olup olmadığına dair elimizde kesin bilgiler bulunmamakla birlikte Hz. Ömer döneminde kurulan şehirlerde hamamların varlığına şahit olmaktayız.

Emevîlerin yaptırdığı ve günümüze kadar gelebilen ise iki hamam bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Kusayru Amrâ'da bulunan hamamdır. Diğer hamam ise Hişâm b. Abdilmelik (724-743) tarafından yaptırılan ve şaşırtıcı bir şekilde Kusayru Amrâ'nın planı ve düzenlenmesine benzeyen *Hamamu's-Sarah*'dır (Creswell-Allan 1989: 165).

Hamamu's-Sarah, Ürdün (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Anadolu Selçuklu döneminde yapılan bir miktar hamam bulunmaktadır. Dört eyvanlı Kastamonu İbn Neccâr Hamamı (1064-110), Vakıf Hamamı (1284-1292), Sümbül Baba Zaviyesi (1291) bunlardan birkaçıdır (Denknalbant-Çobanoğlu, 2009: 393-396).



Vekil Hamamı, Şiraz (F. Erkoçoğlu Arşivi) *Bodrum Kale Hamamı (F. Erkoçoğlu Arşivi)*

Osmanlı döneminde hemen hemen üç kıtada yapılan birçok hamam günümüze kadar gelmiştir. Balkan, Anadolu ve Suriye coğrafyalarında bulunan pek çok hamam halen kullanılmaktadır. Ne var ki Mısır hamamları için bunu söylememiz mümkün görünmemektedir. Bunların dışında Budapeşte'deki Sokullu Mustafa Paşa Hamamı gibi termal kaplıca konseptinde yeniden düzenlenmiş olup Macar insanına hizmet vermeye devam eden hamamlar da bulunmaktadır.

16.4.2. Askerî Mimari

Hz. Peygamber zamanında Mekke'de bir şehri çepeçevre kuşatan bir sur bulunmuyordu. Aynı şekilde Medine'de de sur yoktu. Sadece şehirde yaşayan Yahudi ve Arap kabilelerinin utum denilen, kaleleri vardı. Hendek savaşı'nda, Müşriklere karşı Hz. Peygamber, şehrin kuzeyine bir hendek kazdırmış, şehrin savunmasını da böyle gerçekleştirmişti.

Hulefâ-yı Râşidin döneminde Mekke ve Medine'nin savunulmasını gerketirecek bir durum ortaya çıkmamıştı. İlk İslâm fetihleriyle birlikte ise bilhassas Irak bölgesinde Kûfe ve Basra, Mısır'da Fustat ordugah şehirler olarak inşa edilmişti. Suriye'de zaten Bizans hakimiyeti döneminde oluşturulan temaların, cündlere dönüştürüldükleri bilinmektedir.

Kamus Kalesi, Hayber (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Sur, Lübnan (F. Erkoçoğlu Arşivi)

Hz. Osman döneminde Akdeniz sahilleri tahkim edilmiş ve asker yerleştirilmişti. Emevîler döneminde ise İslâm orduları bir taraftan Ifrîkiyye'nin fethini gerçekleştirip Atlas okyanusu kıyılarına kadar ulaşmışlardı. Burada ordugâh şehir olarak kurulan ve çepeçevre bir surla kuşatılan Kayravân. bölge üzerinde İslâm hâkimiyetinin tesisinde önemli oldu. Okyanusa kıyı bölgelerde de ayrıca ribatlar oluşturuldu. Müslümanlar diğer taraftan da Buhara ve Semerkand'da fetihler gerçekleştirdiler, yeni elde edilen bu bölgelerin de elde tutulabilmesi ve dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı konulabilmesi için buralarda çok sayıda ribât kurdular. Buhâra ve Semerkand arasında yer alan ve stratejik öneme sahip olan *Nûr* ve Buhâra'nın ribât yönünden en zengin yeri olan Beykent'i burada zikretmek yeterlidir.

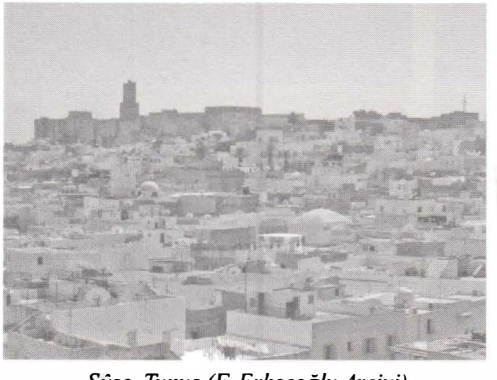
Emeviler, Türkistan bölgesinde her ne kadar yukarıda belirttiğimiz gibi bir miktar ribat yaptırmış olsa da yeni şehirler inşa etmediler. Fakat bu dönemde daha önce yapılmış olan bölge şehirlerinin ölçüleri giderek büyüdü. İslâmiyet'ten önce inşa edilen bu şehirler (iç şehir), kuhendizler (kaleler) ve şehrin dış duvarlarıyla çevrili olan rabazlar (banliyolar) daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaya başladı.

Bunların haricinde Emevîlerin yapmış olduğu bazı şehir ve saraylar da istînat kuleleri takviye edilmiş surlar ile çevrildi. Medinetü'l-Ancere, Rusâfe şehirleri ve Kasru'l-Hayri'l-Ğarbî, Mışattâ ve diğer saraylar da dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı savunmaya elverişli birer kale konumunda yapıldı. Kûfe örneğinde olduğu gibi Dâru'l-imâreler de bir kale kadar sağlam ve savunmaya elverişli olarak inşa edildi. Yüzyıllar sonrasında Büyük Selçuklu ve

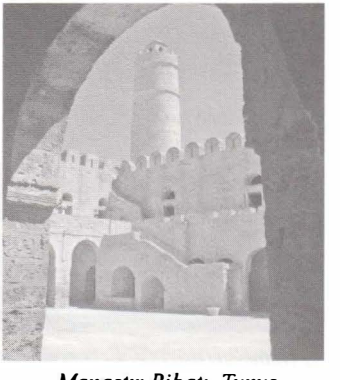
Anadolu Selçuklularının yaptıkları kervansarayların ilk örnekleri burada çıkacaktır. Emevîler döneminde olduğu gibi Abbâsîler de bilhassa Anadolu'da *avâsım* adı altında bir miktar ordugah şehir inşa ettirdiler.

Bu kısımda son olarak, Emeviler döneminde kısaca bahsettiğimiz önemli bir konuya daha değinmek istiyoruz. Enfâl süresi 60. ayette (*min ribâti'l-Hayli*) zikredilen ribât, ilk önceleri cihada hazırlık olarak binek hayvanlarının toplandığı mekan, sonraları ise kervansaray olarak ve ulakların bineklerini değiştirmelerinde kullanılarak çok erken dönemde askerî ve dinî mahiyette bir kurumun ismi oldu (Marçais, 1997: IX, 734-737).

Abbâsîler döneminde Kuzey Afrika sahillerinde çok sayıda ribât oluşturuldu. Bunlardan ilki Münestîr Ribâtı olup, denizden gelebilecek saldırılara karşı bir kale olarak planlanmıştı. Ağlebî Emiri I. Ziyâdetullâh 822 yılında Sûse Ribatı'nı yaptırdı. Sadece bu iki ribatla kalınmamış ve Kuzey Afrika sahillerinde başka ribatlar da inşa edilmiştir. Bu ribatların bir kısmının yapıldıkları dönemde icra ettikleri savunma fonksiyonu dışında müteakip dönemlerde hızla gelişerek şehirlere dönüştüğü de burada hatırlatılmalıdır. Bu arada ribâtların sadece Kuzey Afrika'ya has olmadığını, Filistin sahilleri, Kafkas ve Mâverâünnehir bölgeleri de olmak üzere İslâm dünyasının sınırlarında bu yapılardan çok sayıda inşa edildiği belirtilmelidir (Yiğit, 2008: XXXV, 76-79). Karahanlı, Gazneliler ve Anadolu dışındaki Selçuklular'da görülen ve ribat olarak tanınan bu yapıların çok fonksiyonlu düzenleriyle geniş teşkilata sahip oldukları da burada hatırlatılmalıdır.



Sûse, Tunus (F. Erkoçoğlu Arşivi)

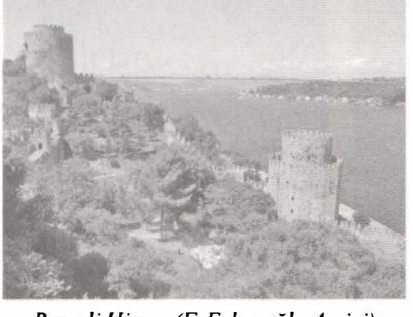


Manastır Ribatı, Tunus (F. Erkoçoğlu Arşivi)

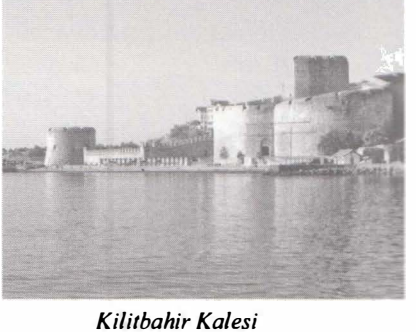
Doğu İslâm dünyasından gelen tasavvuf cereyanları Kuzey Afrika sahillerinde yer alan ribatları etkilemiş ve buralarda bekleyenleri ifade için kullanılan "savaşçı, asker" anlamındaki murâbıt kelimesi ortaya çıkmıştı. Böylece bazı ribâtlarda başlayan dini hareketler siyasallaşarak hızla dev-

letleşme sürecine girmişlerdi. Senegal nehrinin bir adasında kurulan ribât, Abdullah b. Yâsin tarafından Murâbıtlar Devleti'nin kuruluşunda rol oynadı. Bundan dolayı da bu devlet Murâbıtlar olarak literatüre girmiştir. Sadece Murâbıtlar değil, bilahare bölgede hakimiyet kuracak olan Muvahhidler de ribatlar inşa etmişlerdir. Tâze Ribatı ile bugün Rabat şehrine adını veren Ribâtü'l-feth bunların en meşhurları olup, bugünkü Fas'ın birisi başkenti diğeri ise önemli kentlerinden birisidir.

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'u kuşatmadan önce dedesi Yıldırım Bâyezid'in yaptırdığı Anadolu Hisarı'nın hemen karşısına Rumeli hisarını inşa ettirmişti. Böylece Karadeniz'den Bizans'a gelebilecek herhangi bir yardımın önüne geçmiş oldu. Diğer taraftan İstanbul'u fethettikten sonra da güneyden Çanakkale boğazından gelebilecek tehditlere yönelik bazı çalışmalarda bulundu. Bilhassa kuşatma esnasında bir Venedik donanmasının Çanakkale boğazının girişini tutması büyük rahatsızlık nedeni olmuştu. Bunun üzerine Fatih, İstanbul'un fethinden sonra bizzat ilgilenerek Çanakkle boğazının her iki yakasına, Rumeli yakasında Kilitbahir kalesini, Anadolu yakasında ise Kal'a-yı Sultâniye olarak da bilinen Çanakkale hisarını yaptırmıştı. Fatih'in yaptığı bu tahkimat sonrasında peyder pey Osmanlı sultanlarının boğazı daha da kuvvetlendirdikleri anlaşılmaktadır. Zira yüzyıllar boyunca Osmanlı'nın Çanakkale boğazından her daim başkentini tehdit edecek bir düşman beklediği, bunun için de hazırlıklar yaptığı fark edilmektedir. Nitekim I. Dünya Savaşı'nda boğazda vuku bulan Çanakkale deniz ve kara savaşları bunu kanıtlamaktadır.



Rumeli Hisarı (F. Erkoçoğlu Arşivi)



Kilitbahir Kalesi

Top'un ateşli silahlar içerisinde, tahrip gücü yüksek bir silah olarak kullanılmasıyla birlikte kalelerin dönemi bitmeye yüz tutmuştu. Bir dönem daha kaleler savunma maksatlı kullanıldı. Ardından kalelerin yerini kuvvetli silahlarla takviye edilen, tabyalar aldı. Çanakkale'de son dönem Osmanlı savunması bu şekilde örgütlenmişti. Sadece Çanakkale'de değil bilhassa

Erzurum böglesi başta olmak üzere muhtelif bölgelerde de bu tarz savunma üniteleri oluşturuldu. I. Dünya savaşı sonunda tabya kullanımı da tarihe karıştı.

16.5. Çevre, Şehircilik ve Mimari Bağlamında Günümüz İslâm Dünyası ile İlgili Bazı Mülahazalar

Bugün Mağrib'ten Endonezya'ya, Tataristan'dan Zengibar'a kadar 1.6 milyar Müslüman'ın yaşadığı oldukça geniş bir coğrafyada, kırk odalı bir konağa benzeyen medeniyetimizin kadim şehirlerinin tarihi dokularını artık muhafaza edemediğimizi, bu şehirleri geleceğe hazırlayamadığımızı üzülerek ifade edelim. Geçmişte her bir şehrin farklı bir kimliği vardı. Coğrafyanın yaşayanlara sunduğu malzemeye göre şekillenen şehirler tabiatla ve çevreyle gayet uyumluydular. Bugün ise şehirlerimiz artık birbirlerine benzemeye başladı. Kimliksizleşti. Şehre ilk olarak ruhsuz ve kaba binaların yer aldığı sanayiden girilmeye başlandı. Şehrin merkezine gidildikçe vitrinlerdeki biblo misali, koruma altına alınmış birkaç tane tarihi eser, orjinal çevresi olmaksızın sizi karşılamaktadır.

Batı Medeniyeti etkisi altında ne batılı olabildik, ne de bize ait olan mimariyi koruyabildik. Hatta atalarımızın bize bıraktıklarını dahi muhafaza da zorlanmaktayız, aciz duruma düşmekteyiz. Mekke ile Medine, bir açık hava müzesi gibi olan Dımaşk ve Kahire'nin içler acısı hali, üç semavî dinin önemli addettiği Kudüs'ün bugün içinde bulunduğu durumu, Büyük Selçuklu'ya başkentlik yapan Nişabur, Rey ve İsfahan, İlhanlıların Tebriz'i, Babürlülerin Delhi'si, Diyâr-ı Bekir, Buhara, Halep, Kayravan...

Bir taraftan tarihi kent Halep, Hama, Humus, Rakka ve Deyr Zûr bu şehirlerin hemen hepsi, 2010 sonrası Arap Baharı kandırmacasıyla başlayan Suriye iç savaşı ve haçlı bombardımanında tahrip oldu. Bağdat, San'a, Musul ve Dımaşk aynı minval üzere. Bizim kültür kodlarımızın yer aldığı bu kadim şehirler, zalimlerin zulmü altında tarumar olmakta, inim inim inlemektedir.

Diğer taraftan yüzyılın başında bir milyonu aşmayan nüfusu ile İstanbul'u yüzyılın sonunda 10 milyonun üzerinde bir nüfusa ulaştırmış olmak, bu kente yapılan en büyük haksızlık olsa gerektir. Ökten-Can'ın *"1980 sonrası metropoliten İstanbul'un kentsel yapılanma ve silueti, her ne kadar ihtiyaç, zorunluluk, işlevsellik vb. gerekçelerle kaçınılmaz addedilebilir ve bir çelişkiler yumağı olarak öne sürülebilirse de, kentin aldığı bu biçim, Cumhuriyet döneminin ürettiği toplumun realitesini tutarlı bir biçimde yansıtmaktadır"* (Ökten-Can, 2002: X, 540-567) ifadesinde olduğu gibi sadece İstanbul değil, ülkemizin diğer bütün şehirlerini de aynı makus talihle karşı karşıya bırakmış durumdayız. Bir an önce aklımızı başımıza koyup, kültür kodlarımızı muhafaza eden bu şehirlerin koruma altına alınması ve ortak akıl ile buraların geleceğe taşınması büyük ehemmiyet arz etmektedir.

Avrupa ve Amerika'da göçmenlerin intibakı için çoğunlukla yapılan çok katlı binalar -ki bunların büyük kısmı geçici konut olarak değerlendirilmektedir- belki ekonomik ihtiyaçlara göre bu şekilde yapılmaktadır, fakat aynı zamanda bu durum şehirlerimizi beton ormanlarına dönüştürmektedir. Şehirlerimiz yağmur yağdığında toprağın kokusu hissedilemeyecek hale gelmiştir. Park yerleri bulunmayan, devasa binaların olduğu dikey yapılaşma, yeşilin görülmediği kentler, hapishane hücreleri gibi daireler ve yok olan sosyal ilişkiler. Ankara'nın eski gecekondu binaları en azından bahçesindeki yeşili, kümesindeki tavuğu ile Batı standartlarında olmasa da daha sağlıklı bir yaşam alanı ve imkanı sunuyordu burada yaşayanlara. Ama bugün böyle değil.

Günümüzde tarlalarda modern ot biçme aletlerinden kaynaklanan sorunlar nedeniyle otların bir kısmının arazide kalması üzerine oluşan anız denilen otların yakılmasıyla ormanlık alanlar zarar görürken, milyonlarca böcek ve haşerat yok edilmektedir.

Aynı şekilde birçok Osmanlı camisinde kuşlar için yuvalar, yaralı göçmen kuşlar için vakıflar oluşturan bu toplumun çocuklarının, Allâh'ın mülkünü. tek sahibi sadece kendisi gibi hareket ederek, o mülkten faydalanan diğer canlıları yok etme cüretini göstermesini anlamlandırmak kolay olmamaktadır. Bu durumun gelecekte ekolojik anlamda yeni ve daha büyük sorunlara davet çıkarabileceği pek düşünülmediği gibi haksız yere öldürülen bu varlıkların, öldürülmelerinin de halk arasında kullanılan tabirle yaratıcısının gücüne gideceği de bilinmelidir.

Mekke'de bulunan Cennetü'l-Muallâ ve Medine'deki Cennetü'l-Baki' Suudiler'in eliyle tahrip edildi. Burada daha önceki dönemlerden kalan tarihi ve abidevi özellikleri olan ve sadece fotoğraflarda izi kalan bu mezar taşları kuvvetle muhtemel evlerin temellerinde kullanıldı. Bu iki mezarlık-

tan sonra önem sırasına göre üçüncü sırada yer alabilecek olan Bâb Sağir mezarlığı da Suriye iç savaşında büyük oranda tahrip görmüş olmalıdır. Filistin Mezarlıklarının ise Yahudilerin tahripleri, ülkemizde ve birçok İslâm devletinde modern hayatla birlikte şehir içinde kalan hazire ve mezar yerlerinin ortadan kaldırılması, bilhassa ülkemizde 30'lu, 40'lı ve 50'li yıllar başta olmak üzere muhtelif dönemlerdeki tahripler hatırlanmalıdır.

Yüzyıllardır mezar taşlarına *Hüve'l-Bâkî* yazılırdı. *"Bâki olan Allâh'tır"* ifadesi yerine artık yer yer Osmanlı'nın son yıllarında Batı medeniyetinin de etkisi ile mezar taşlarına *Âh mine'l-mevt ve Âh mine'l-firâk* (Âh ölüm ve Âh ayrılık) yazıları yazılmaya başlandı. Dünyanın faniliği ilkinde alabildiğine vurgulanırken, ikinci ve üçüncü ifadeler artık ölüme serzenişte bulunmayı ifade ediyordu. Cumhuriyetle birlikte zaten ülkemizin tapusu niteliğinde olan bu mezarlıklarda yazılı olan muhteşem kültür varlığı artık okunamadığı gibi üstüne üstlük mezarlıklar şehrin dışına, insanların görebilecekleri mekanların haricine nakledilmeye, hatta ölüm neredeyse insandan uzak tutulmaya çalışılmaktadır.

Kars'ta sit alanına devasa heykel dikmek isteyen zihniyetle, Bursa'da sit alanına TOKİ blokları yapan zihniyet arasında aslında pek bir fark görünmemektedir. Ayrıca tarihi dokunun bir şekilde ortadan kaldırıldığı bölgelerde, her ne kadar ihtiyaç dahi olsa devasa kötü taklit, dört minareli Osmanlı camilerinin de dikilmesi çok farklı olmayıp, herşeyden önce Türk milletinin mimari zevkine yakışmadığını ifade etmek isteriz.

Yüzlerce sene sonra birileri bizim şu an yaptığımız işi yaparken acaba bizim yaşadığımız dönemleri ele alırken ne diyeceklerdir? Tarihçiler dini mimarimizi ele alırlarken kuvvetle muhtemel Osmanlı'nın yükselme devri ihtişamlı yapılarının kötü taklitlerinin hemen her şehirde, idarecilerimizin emriyle perspektiften uzak, şehrin silüetine yakışıp yakışmadığı düşünülmeden "ben yaptım oldu" misali ile pıtrak gibi inşa edildiğini kaydedeceklerdir.

Okten-Can'ın ifadesiyle *"Sonuç olarak Cumhuriyet kendi öz mimarisini üretememiştir. Bu eksiklik, zihniyet dönüşümünü ve sessiz sedasız gerçekleştiren Türk insanının benliğinde yaşadığı aşağılık duygusuna bağlanabilir."* Evet. Cumhuriyet kendi öz mimarisini üretememiştir. Kendi öz mimarisiyle yaptığı bir tane şâheseri ortada yoktur. Geleceğe bırakabileceği hiçbir esere imza atamamıştır. Bu ifadeyi genelleyecek olursak eğer İslâm dünyasının hali pür melali de bu minval üzere olup, burada hemen hemen 1400 yıllık sürecini verdiğimiz medeniyetin evlatlarının, bu aşağılık duygusundan kurtulmak için öncelikli olarak silkinip kendilerine gelmeleri, geleneği iyi okuyarak yeniden çözümlemeleri gerektiği izahtan varestedir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Akçıl, N. Çiçek (2004). "Mengücükler, Mimari", *DİA*, Ankara, XXIX, 142, 143.

Altun, Ara (2001). "Karahanlılar, Mimari", *DİA*, İstanbul, XXIV, 412-414.

Altun, Ara (1996). "Gazneliler, Mimari", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 484-486.

Arslan, H. Çetin (2002). "Erken Osmanlı'nın Fetih ve Yerleşim Sisteminde Akıncı Beylerinin Stratejik Önemi", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek. Salim Koca, Ankara, IX, 116-121.

Aynakulieva, Gülnisa (2002). "Fergana'da Yerleşim Yerleri", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, V, 377-387.

Ayverdi, Ekrem Hakkı (2002). "Fatih", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, IX, 338-354.

Barkan, Ömer Lütfi (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, IX, 133-153.

Beksaç, A. Engin (1995a). "Endülüs, Sanat", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 225-232.

Beksaç, A. Engin (2003). "Mağrib, Mimari", *DİA*, Ankara, XXVII, 318-322.

Beksaç, A. Engin (1988). "Abbasîler, Sanat", *DİA*, İstanbul, I, s. 49-56.

Beksaç, A. Engin (1995b). "Fâtımîler, Sanat", *DİA*, İstanbul, XII, 327-240.

Beksaç, A. Engin (2012). "Timurlu (Sanat)", *DİA*, İstanbul, XLI, 181-184

Beksaç, A. Engin (1998). "Hint-İslâm Sanatı", *DİA*, İstanbul, XVIII, 101-108.

Beksaç, A. Engin (2008). "Safevîler, Sanat", *DİA*, İstanbul, XXXV, 457-459.

Beksaç, A. Engin, "Şâh-ı Zinde", *DİA*, İstanbul, XXXVIII, 267-269.

Beksaç, A. Engin-Çobaoğlu, Ahmet Vefa (2001). "İlhanlılar, Sanat", *DİA*, İstanbul. XXII, 105-108.

Belâzurî (1987). Ahmet b. İsa b. Câ'fer, *Futûhu 'l-Büldân*, thk. Abdullah Enîs Tabbâ', Beyrut.

Bilge, Mustafa L. (2003). "Maskat", *DİA*, Ankara, XXVIII, 77, 78.

Bozkurt, Nahide (2013). *Abbasiler*, İstanbul.

Bozkurt, Nebi (2004). "Mezarlık", *DİA*, Ankara, XXIX, 519-522.

Buhârî (1992). Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, Sâhîh, VIII, Çağrı Yay., İstanbul.

Buhl, F. (1957). *"Medîne"*, *İA*, İstanbul, VII, 459-471.

Cüveynî (1999). Alaaddin Ata Melik (682/1283). *Tarih-i Cihanguşâ*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara.

Çam, Nusret (1994). *İslâm'da Sanat Resim ve Mimari*, Ankara.

Çetin, Altan (2011). "Ortaçağ: Batı'nın Karabasanı Doğu'nun Ütopyası", *Ortaçağ'da Kadın*, ed. Altan Çetin, Ankara.

Çetin, Atilla (1996). "Garp Ocakları", *DİA*, İstanbul XIII, 382-386.

Çobanoğlu, Ahmet Vefa (2007). "Osmanlı, Mimari", *DİA*, İstanbul, XXXIII, 580-589.

Çoruhlu, Yaşar (2009) "Semerkant, mimari", *DİA*, İstanbul XXXVI, 484-486.

Demir, Mustafa (2002). "Türkiye Selçuklularında Yerleşim Yapısı", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, VI, 324-334.

Denknalbant, Ayşe-Çobanoğlu, Ahmet Vefa (2009)."Selçuklular, Mimari", *DİA*, İstanbul, XXXVI, 392-397.

Ebû Dâvûd (1992). Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, I-V, İstanbul.

Ebû Ubeyd Kâsım B. Sellâm (1986). *Kitâbu'l-Emvâl*, (thk. Muhammed Halil Herâs, Beyrut.

Emecen, Feridun (2002). "İstanbul'un Fethi", *Türkler, Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, IX, 312-321.

Erkoçoğlu, Fatih (2015). "Türk-İslâm Kültür Tarihi Açısından Bâb Sağîr Mezarlığı", *VIII. Uluslar arası Türk Kültür Kongresi*, Eskişehir 24-27 Ekim 2013, I-II, Ankara, II, 925-966.

Evyapan, Gönül (1991). "Bahçe", *DİA*, İstanbul, IV, 477-481.

Eyice, Semavi (1995). "Fatih Camii ve Külliyesi", *DİA*, İstanbul, XII, s. 244-249.

Gedikli, Fethi (2002). "Osmanlı'da Çevreyi Kirletme Suçu ve Salb Cezası", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 611-615.

Grabar, Oleg (1998). *İslâm Sanatının Oluşumu*, çev. Nuran Yavuz, İstanbul.

Hamidullah, Muhammed (1993). *İslâm Peygamberi*, I-II, çev. Salih Tuğ, İstanbul.

Hitti, Philip, K. (1995). *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, I-IV, çev. Salih Tuğ), İstanbul.

Hunke, Sigrid (1972). *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Zengin, İstanbul.

İbn Battûta (2004). Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. İbrahim el-Kevâtî et-Tancî (ö. 770/1368-69), *İbn Battûta Seyahatnâmesi, I-II*, çeviri, inceleme ve notlar: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul.

İbn Mâce (1992). Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd, *Sünen,* I-II, Çağrı Yay, İstanbul.

İbn Şebbe (1990). Ebû Zeyd Ömer b. en-Numeyrî el-Basrî, *Tarihu'l-Medîneti'l-Münevvere, (Ahbâru'l Medîneti'l Münevvere)*, thk. Fehîm Muhammed Şeltut), Beyrut.

İpşirli, Mehmet (2003). "Medrese, Osmanlılar Dönemi", *DİA*, Ankara, XXVIII, 327-333.

Kamalov, İlyas (2009). "Saray", *DİA*, XXXVI, 121-122.

Karamağaralı, Beyhan (1972). *Ahlat Mezartaşları*, Ankara.

Kazvînî (trz). Zekeriya b. Muhammed b. Mahmûd (682/1283), *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-'Ibâd*, Beyrut.

Kuban, Doğan, *100 Soruda Türkiye Sanatı Tarihi*, İstanbul 1997.

Kucur; Sadi S. (2009). "Selçuklular, Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat", *DİA*, İstanbul, XXXVI, 384, 385.

Lewis, Bernard (1979). *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul.

Macit, Yunus (2002). "Osmanlı Türklerinde Çevre Bilinci", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 589-597.

Macun, İnci (2002). "Hindistan'da Türk-Müslüman Mimari ve Resim Sanatı", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, VIII, 881-890.

Mantran, Robert, *İslâmın Yayılışı Tarihi (VII-XI Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara 1981.

Marçais, Georges (1997). "Ribât", *İA*, Eskişehir, IX, 734-737.

Müslim (1993). Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahîh*, I-III, İstanbul.

Nutku, Emrullah (1983). "Türk Denicilerinin Atlantik Harekâtı Hakkında Kanıtlar", VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 11-15 Ekim 1976, Ankara, s. 1571-1580.

Orhonlu, Cengiz (2002). "Şehir Mimarları", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 528-539.

Ökten, Sadettin, Can, Aynur (2002). "Fetih'ten Günümüze İstanbul Kent Mekanının Oluşumu", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 540-567.

Özdemir, İbrahim (2002). "Osmanlı Toplumunda Çevre Anlayışı", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 598-610.

Özdemir, Mehmet (1995). "Endülüs", *DİA*, İstanbul, XI, 211-225.

Özdemir, Mehmet (2013). *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarihi*, Ankara.

Özgüdenli, Osman Gazi (2009). "Selçuklular, Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat", *DİA*, İstanbul, XXXVI, 371-375.

Pander, Klaus (2002). "Timuroğullarının Orta Asya Mimari Sanatına Katkıları", VIII, 852-861.

Pirenne, Henri (2005). *Ortaçağ Kentleri*, çev. Şaban Karadeniz, İstanbul.

Safî, Omid (2002). "Büyük Selçuklularda Devlet-Toplum İlişkisi", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, X, 352-363.

Sarıçam, İbrahim, ERŞAHİN, Seyfettin (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara.

Selçuk, Havva (2002). "Rumeli'ye Yapılan İskanlar Neticesinde Kurulan Yeni Yerleşim Yerleri (1432-1481)", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, IX, 177-186.

Seyyid, Eymen Fuad (2001). "Kahire", *DİA*, İstanbul, XXIV, 173-175.

Sezgin, Fuad (2008). *İslâm'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy, Eckhard Neubauer, I-V, İstanbul.

Söylemez, M. Mahfuz (2011). "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, Ankara.

Şeker, Mehmet (2002). "Anadolu'nun Türk Vatanı Haline Gelmesi", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara, VI, 269-282.

Terzioğlu, Arslan (1992). "Bîmâristan", *DİA*, İstanbul, VI, 163-178.

Tomar, Cengiz (2002). "Kudüs, Memlükler Dönemi", *DİA*, Ankara, XXVI, 332-334.

Turan, Osman (2004). *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul.

Yetkin, Şerare (1988). "Abbâsîler,Sanat", *DİA*, İstanbul, I, 49-56.

Yiğit, İsmail (2008). "Ribât", *DİA*, İstanbul, XXXV, 76-79.

Yüksel, İ. Aydın (1993). *Ekrem Hakkı Ayverdi*, Ankara.

17. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ VE ÖZELLİKLERİ

17. İSLÂM MEDENİYETİNİN ÖZGÜNLÜĞÜ VE ÖZELLİKLERİ

Eyüp Baş

17.1. İslâm Medeniyetinin Özgünlüğü

Her medeniyet kendisini diğerlerinden ayıran bir özgünlüğe sahiptir. Yunan medeniyeti aklı; Hint medeniyeti mistisizmi ön planda tutmuştur. İslâm medeniyetinde ise hayatın her alanına yansıyan **"tevhid anlayışı"** öne çıkmıştır. Allah'ın tek ve mutlak yaratıcı olması demek olan tevhid, İslâm medeniyetinin özünü oluşturur. İslâm medeniyetinde tevhid inancı, tek Allah inancından hakikatin tekliğine, akıl-nakil(vahiy) ve duygu uyumundan, dinî, fennî ve sosyal bilimlerin birlikteliğine, hatta dünya-ahiret dengesine kadar geniş bir yelpazede tezahür etmiştir. Her alanda İslâm medeniyetine kimliğini veren tevhid, bünyesine aldığı unsurları yeniden şekillendirmiş, onları tevhid özüyle dönüştürmüş ve medeniyetin temel taşları haline getirmiştir. Müslümanlar tarih boyunca başka medeniyetlerden devraldıkları mirasın tevhide uygun olanını almışlar, aykırı olanını ise ya ıslah etmişler ya da reddetmişlerdir.

Müslümanlar kendi dönemlerinde, daha önceki çalışmaları binlere katlayacak şekilde yeni inkişaflarla, yeni usullerle bir medeniyeti ortaya çıkarmışlardır. Bu yeni inanç kendisinden önceki bütün medeniyetlere karşı adeta bir dostluk elini uzatarak vahiy çerçevesi içerisinde aklın arayıp mantığın da kabul ettiği hikmeti ihtiva eden bütün verileri benimsemiştir. Çünkü İslâm'a göre "hikmet mü'minin yitiğidir", onu bulduğu yerde alır. Müslümanlar işte bu hikmetleri buldukları yerlerde almışlar, ancak ifade ettiğimiz şekilde binlerce kat daha da geliştirmek suretiyle insanlığın hizmetine sunmuşlardır. İslâm medeniyeti kendisinden evvelki çalışmaları reddetmediği gibi olduğu gibi de kabullenmemiştir. İslâm medeniyeti kendisin-

den evvelki bilimsel çalışmaları ele alarak kendi metoduna göre ve tevhîd inancı süzgecinden geçirmek sureti ile son derece hassas ve âdil ölçüleri kullanarak, yanlış ve kötü yönlerini atarak insanlığa zarar verebilecek her türlü tortuları ayıklayarak yeniden şekillendirmiştir. İster İslâmi bir görüş olsun, ister tevhîde aykırı olsun, ister daha önceki peygamberlere tabi olan mü'minlerin ortaya koydukları olsun, isterse müşriklerin ve kâfirlerin ortaya koydukları ürünler olsun beşere mal olmuş olan bütün bu medeniyetlere kucağını açan İslâm medeniyeti, bunları ele alırken İslâm'ın ruhuna, tevhid inancına ve insanlığın tabiatına ve beşerin fıtratına uymayan bütün tortularını iyi bir süzgeçten geçirdikten sonra kendi medeniyetinin sınırlarını belirlemiş ve bütün bu tortuları bu yeni medeniyetin dışında bırakmıştır. İslâm medeniyetinin bu son derece müşfik, basiretli ve yumuşak anlayışı yalnız kendi çevresinde ve sadece İslâm toplumunda değil, diğer bütün toplumlarda ve medeniyetlerde son derece olumlu karşılanmıştır.

17.2. İslâm Medeniyetinin Özellikleri

İslâm medeniyeti Türkler, Araplar, İranlılar, Hintliler ve Afrikalılar gibi birçok farklı etnik soy ve milletin katkısıyla oluşmuştur. Bu yönüyle *paylaşımcı* ve *çoğulcu* bir görünüm arz eden İslâm medeniyeti hakkında bazı nitelemeler yapılmıştır.

Aşağıda kısa kısa üzerinde durulan söz konusu nitelemeler, bu medeniyetin temel özelliklerini yansıtır olmuştur. Şöyle ki;

Terkipçi Medeniyet:

İslâm bir din ve bir medeniyet olarak bir taraftan vahyin ışığında ilmi verileri zenginleştirilip büyük bir izzete kavuşturulmuş; diğer taraftan da ortaya konan o ürünleri insanlığın hizmetine sunacak şekilde mensupları tarafından geliştirilmiş ve bütün insanlığın yararlanacağı bir medeniyet haline getirilmiştir. İslâm medeniyetinin en önemli özelliği, kendisinden önce hangi alanda olursa olsun yapılmış çalışmaları elinin tersi ile bir tarafa itmeden ilkel dahi olsa bunları ele alması ve kendisinden önceki medeniyetlerin yaptığı ilerlemeleri ve inkişafları vahyin ışığında ve İslâm inanç ve düşüncesi ile paralellik arz edecek şekilde yeniden yoğurması, geliştirmesidir. Böyle olması müslümanlara aşılanan inancın bir gereğidir. Zira daha evvel gelip geçmiş peygamberlerin kavimleri bu gelişmeleri ortaya koymuşlardı ve İslâm daha önceki peygamberlerin getirmiş olduğu yine vahye dayalı inançların bir devamı olduğundan dolayı bu medeniyetleri ve insanlık hayrına ortaya konmuş her türlü çalışmayı yeniden ele alarak şekillendirmişti. Kısaca son peygamberin ümmeti, daha önce gelip geçen peygamberlerin medeniyetlerini yeni bir formatla ortaya çıkarmıştır. Bu

çalışmalar Kur'ân ve sünnete dayalı ilimlerin yanı sıra sosyal ve fen bilimleri olarak tıp, astronomi, astroloji, matematik, geometri ve diğer bütün alanlarda mükemmel bir noktaya ulaşmıştır.

İnsan Merkezli Medeniyet:

İslâm medeniyeti insanı merkeze alan bir medeniyettir. İslâm'a göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesidir (Bakara sûresi:30) ve yaratılmışlar içinde en üstün varlıktır (Tîn sûresi:4). Akıl ve irade sahibi olan insan yeryüzünde ilahi mesajın da muhatabıdır. Kur'ân'ın ana konusu insan olduğu gibi temel amacı da insanın dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşmasıdır (Bakara sûresi:201). Bu sebeple İslâm'daki kurallar, Müslümanların bilim, felsefe, sanat, ekonomi ve siyaset gibi alanlardaki çalışmaları insanın her iki hayatta da mutluluğa kavuşması içindir.

İslâm, insana bireysel sorumluluklar yanında toplumsal sorumluluklar da yüklemiştir. Böylece ne insanı toplumsal hayattan tecrit etmiş ne de toplum içinde onun bireysel sorumluluğunu yok saymıştır.

İslâm medeniyetinde insana ve topluma hizmet ibadet olarak kabul edilmiştir. Hz.Peygamber "Kul vefat edince, bütün amellerinin sevabı kesilir; üç ameli müstesnadır. (Bunlardan birincisi) sadaka-i cariyedir. (İkincisi) Kendisi ile faydalanılan bir ilimdir. (Üçüncüsü) Kendisine dua eden salih çocuktur." (Buhari, Edebü'l-Müfred), buyurarak bu hususa dikkat çekmiştir. Müslümanlar bu ve benzeri âyet ve hadislerin teşviki ile cami, hastahane, kervansaray, yol çeşme yapmışlardır. İslâm medeniyetinin temelindeki tevhid inancı bu eserlere de damgasını vurmuştur.

İslâm medeniyetinde diğergamlığa önem verilmiştir. Müslümanlar diğer insanların faydasına işler yaparken din dil ırk ayrımı gözetmemişlerdir. "Halka hizmeti Hakk'a hizmet" olarak görmüşler ve yaratılanı Yaratan'dan ötürü sevmeyi kendilerine düstur edinmişlerdir.

Adalet ve Hoşgörü Medeniyeti:

Düşmanlarına karşı dahi adaletli olmayı emreden Kur'ân, adaletin duygusallıklardan uzak olmasını, her türlü beşeri ayrıcalıklardan arınmış olmasını istemiştir.

> "Şüphesiz ki Allah, size adaleti, iyilik yapmayı ve akrabaya yardım etmeyi emreder. Hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar." (Nahl sûresi: 90)
>
> "Ey insanlar! Allah için adaleti ayakta tutup gözeten şahitler olun. Bir topluluğa olan öfkeniz sizi adaletsizliğe sürüklemesin. Âdil olun ki o, takvaya daha yakındır..." (Mâide sûresi: 8)

Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen devlet başkanları bu uyarıya bağlı kalmıştır. İslâm tarihi Hz.Peygamber'den bugüne kadar Müslümanların kendi içlerinde olduğu kadar, kendilerinden olmayanlara da gösterdikleri adalet ve hoşgörü örnekleriyle doludur. Hz. Peygamber'in Yahudi, Hristiyan ve müşriklerle imzaladığı Medine Antlaşması, Hz. Ömer'in Kudüs'ün fethi sonrasında Hristiyanlara gösterdiği hoşgörü, Endülüs'te bütün Müslüman yöneticilerin yaklaşık sekiz asır (711-1492) Hıristiyan ve Yahudilere verdikleri özgür yaşama fırsatı, Fatih'in Bosna ve İstanbul'un fethinden sonra farklı din mensuplarına verdiği din özgürlüğü teminatı, Endülüs'ten sürülen Yahudilere Osmanlı Devleti'nin gösterdiği hoşgörü bu örneklerden sadece birkaçıdır.

Tarihin en büyük devletlerinden biri olan Osmanlı Devleti İslâm medeniyetindeki adalet ve hoşgörü anlayışının en büyük örneğidir. Osmanlılar; Hristiyanlar (Katolik, Ortodoks, Nasturi, Suryani, vb.), Yahudiler (Rabbaniler, Karailer, Samiriler) ve Sabiiler gibi farklı inanç mensuplarını; Rumlar, Sırplar, Hırvatlar, Romenler, Çingeneler, Bosnalılar, Arnavutlar, Araplar, Ermeniler, Gürcüler, Kıptiler ve Habeşler gibi onlarca farklı milleti bir arada tutabilmiştir. Bu birlikteliğin özünde ise İslâm'ın barış, adalet ve hoşgörü geleneği yatmaktadır. Müslüman şehirlerinde asırlardır varlığını koruyan kilise ve havra gibi ibadethaneler müslümanların adalet ve hoşgörüsünün canlı şahitleridir.

İslâm araştırmaları sahasında büyük bir uzman olarak kabul edilen Brockelmann da Osmanlı idaresi ve hoşgörüsü konusunu şu cümlelerle değinir: "Müslüman Türkler, fetihleri esnasında isteselerdi Hıristiyanlığı tamamen yok edebilirlerdi. Fakat mensubu bulundukları din, buna müsaade etmez. Bu yüzden Fâtih Sultan Mehmed, nasıl ki daha önce dedeleri kilise teşkilâtını serbest bırakmak suretiyle Bulgarları rahatsız etmedilerse o da eski dinî gelenekle tanınmış İslâmî devlet görüşüne de tamamıyla uygun olarak Ortodoks Rum ruhanî sınıfının silsile-i meratibini bütün selahiyetleri ile tanıdı. Hatta o, Hıristiyanlar üzerindeki medenî hukuk alanında kaza hakkını tanımak suretiyle kilisenin nüfuzunu artırdı bile." (Brockelmann, (1964))

Tarih boyunca farklı din ve inanışların din, bilim ve felsefe mirasına hoşgörü ile yaklaşan Müslümanlar, bir taraftan da onlardan aldıkları mirası geliştirerek insanlığın hizmetine sunmuşlardır.

Akıl-Nakil Uyumlu Medeniyet:

Tarih İslâm medeniyetinin harikulâde inkişafları ile doludur. İslâm; insanlığa getirmiş olduğu bu yenilikler ve insanlık hayrına oluşturduğu bakış açısı zaman ve mekan planında gerçekleşmiş, bununla birlikte ruh, kalp, vicdan ve aklı adeta yeniden şekillendirmiştir. İslâm medeniyeti şayet bütün bunları mezcetmemiş olsaydı, belki İslâm'ın ilk doğduğu bölge olan

Arap Yarımadası'nın İslâm öncesi cahiliyye düşünce ve zihniyle yetinecek ve ilkel bir toplum olarak varlığını bir müddet daha sürdürebilecekti. Ama İslâm düşüncesi ile o mükemmel değişiklik ve değişimlerin sağladığı büyük başarılar İslâm kültür ve medeniyetinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bütün bunların sağlanmasında "Vahiy medeniyeti" olarak da anılan İslâm medeniyetinin, vahyin içerisinde sürekli kullanılması öğütlenen aklı önemsemesinin ve ikisi arasındaki uyumu idealize etmesinin payı çok büyüktür.

> Geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin emrinize verdi; yıldızlar da O'nun emriyle emre hazır kılınmıştır. Şüphesiz bunda, aklını kullanabilen bir topluluk için ayetler vardır. (Nahl Sûresi:12)
>
> Gece ile gündüzün ardarda gelişinde (veya aykırılığında), Allah'ın gökten rızık indirip ölümünden sonra yeryüzünü diriltmesinde ve rüzgarları (belli bir düzen içinde) yönetmesinde aklını kullanan bir kavim için âyetler vardır.(Câsiye Sûresi:5)
>
> Dünya hayatı, eğlence ve oyundan başka bir şey değildir. Ahiret yurdu ise, Allah'tan korkanlar için daha hayırlıdır. Aklınızı kullanmaz mısınız? (En'am Sûresi: 32)

İlim Medeniyeti:

"İlim dini" ve "ilim medeniyeti" olarak da nitelendirilen İslâm, insanı, ilim öğrenmeye teşvik etmiştir.

İlk emir, İslâm davasının ilk adımı atılır atılmaz peygamberi Allah'ın adıyla okumaya yöneltmektedir.

> "Oku, yaratan Rabbinin adıyla, O insanı embriyodan yarattı. Oku. Rabbin nihayetsiz kerem sahibidir. Ki O, kalemle öğretendir. İnsana bilmediğini O öğretmiştir." (Alak sûresi:1-5)

Ardından "*Kalemle öğretendir.*" ifadesiyle; bilginin yegâne kaynağının Allah olduğu, insanın bildiği her şeyi o kaynaktan aldığı, varlıklar âleminde ve kendi hayatında tecelli eden her sırrın onun eseri olduğu ifade edilmiştir.

İslâmiyet, yeryüzünde insanlığı ilme sevk eden ve ilim tahsilini ibadet sayan yegâne dindir. Bu tavır ve tutum nedeniyele İslâm medeniyetinde, bir medeniyetin oluşmasında en önemli ve en zorunlu, bu yüzden de en baskın itici güç olan "bilgi" hayatın merkezinde yer almıştır. Kur'ân'ın "ilm" dediği bu bilgi her hangi bir bilgi değil, vahiyle Hz. Peygamber (sas) tarafından insanlara aktarılan bilgidir. Bazı âyetler bunu gayet açık bir şekilde dile getirmektedir:

> "...Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, bilmiş ol ki Allah'tan sana ne bir dost, ne bir yardımcı vardır."(Bakara sûresi:120)

Bilgi unsuru genellikle her medeniyette aynı işlevi görür. Fakat bilginin bu işlevi gerçekleştirme şekli medeniyetten medeniyete değişir. Sünnetullah olarak bilginin her medeniyette aynı olan işlevi, insanlara anlaşılır bir dünya görüşü kazandırmasıdır. İslâm medeniyetinin başlangıcındaki bilgi de Müslümanlara Tevhid eksenli bir dünya görüşü kazandırmıştı. Müslümanlar daha sonraki devirlerde edindikleri yeni tecrübelerle İslâm dünya görüşünü büyük bir medeniyete dönüştürmüşlerdir. Nitekim İslâm medeniyeti ilk devrindeki gibi kalmamış, Müslümanların geliştirdikleri yeni ilimlerin kazandırdığı bilgiler çerçevesinde zenginleştirilmiştir. Böylece toplumda beliren yeni sorunlara, devamlı yeni ve daha etkin çözümler bulunmuştur. Bu çerçevede kelam (ya da felsefe), hadis, tefsir, fıkıh, tarih, dil bilimleri, fizik, kimya, matematik ve astronomi gibi birçok ilim geliştirilmiştir. Varlığın tabiatını şekillendiren yasalarla, insanın ve insan ilişkilerinin tabiatını düzenleyen yasaları anlamaya yönelik bilimsel birikimin artmasıyla, İslâm medeniyeti mahalli bir çerçeveyi aşarak evrenselleşmiş bir büyük medeniyet halini almıştır. Bu gelişmede rol oynayan üç önemli olgu, İslâm dini'nin ilkeleri, düşünce faaliyetleri ve ilmi faaliyetlerdir. Bunların birincisi olan İslâm dini, evrensel ilkeler içeren bir sistem olduğundan, İslâm ümmetinin birikimine katkı yapmıştır. Düşünce ise, evrenselleşmeye katkıda bulunmuştur. İlim, temelde insandan bağımsız olan konuları da incelediğinden, yapısı itibariyle evrenselliğe açıktır. Düşünme faaliyeti, hem İslâmi ilkelerin hayatın gerçekliği ile irtibatını kurmada, hem de elde edilen bulguları bir yöntem aracılığı ile bilimsel bilgiye dönüştürmede vazgeçilemez bir imkân oluşturmuştur. (Bkz. A. Açıkgenç. (2000); *İslâm Kültür ve Medeniyeti*, Edt.A. İşleyen, 31)

Son olarak Müslüman âlimlerin çalışmaları ve medeniyete olan katkılarının, yavaş yavaş günümüz Batı dünyası tarafından da kabul gördüğünü belirtmekte yarar vardır. Örneğin Montgomery Watt, hem söz konusu durumu hem de batı âleminin İslâm dünyasına karşı beslediği kin ve garezine temas ettiği ifadesinde şunları söylemektedir: "Müslümanlarla Hıristiyanların, Araplarla Avrupalıların bir dünya içinde gittikçe kaynaştığı şu zamanda İslâm'ın Avrupa'ya yaptığı tesiri incelemek, son derece isabetli bir çalışmadır. Ortaçağ Hıristiyan yazarlarının zihinlerde tablosunu çizdikleri İslâm'ın, tamamen iftira mahsulü olduğu çoktandır bilinmektedir. Yalnız şimdi geçen asır boyunca araştırmacıların yaptıkları tetkikler sayesinde batılıların gözleri önünde daha objektif bir şekil belirmektedir. Fakat biz Avrupalıların kör gözü, İslâm kültürüne olan borcumuzu görmeye manidir. Geçmişten gelen mirasımıza İslâm'ın yaptığı tesirin kıymet ve kadrini bazen küçümsüyor, bazen de tamamen görmezlikten geliyoruz. Müslüman ve Araplarla daha iyi münasebetler kurabilmek için borçlarımızın tamamını itirafa mecburuz. Onu saklamak ve inkâr etmek sahte bir gurur alâmetidir." (Watt, (1986))

Evrensel Medeniyet:

İslâm kültür ve medeniyeti hem kaynağı hem içeriği ve mahiyeti itibarıyla evrenseldir. İslâm medeniyetinin kaynağı, insanları, yeri ve gökleri, kısaca evreni yaratan Allah'tır. O, dışlayıcı değil, birleştiricidir ve her şeyi kuşatıcıdır. Dolayısıyla Onun gönderdiği son din İslâm'ın ürettiği medeniyet evrenseldir. Diğer yandan, bu medeniyet içeriği itibarıyla da evrenseldir. Çünkü taşıdığı ve hayata geçirilmesini istediği değerler, belli bir kesimi değil, bütün insanlığı kuşatıcıdır. (Bkz. İ.Sarıçam-S. Erşahin, 2006: 49)

İslâm, sadece belli bir kavme değil, tüm insanlığa gönderilmiştir. Kur'ân-ı Kerim, "Ey İnsanlar" hitabıyla başlayan birçok ayet ile sınıf, ırk, cinsiyet, toplum ayrımı yapmaksızın, mesajının kıyamete kadar bütün insanlara olduğunu beyan etmiştir.

İslâm bütün uygulamaları ile evrenseldir. Ticaret hayatında düzgün tartı, yolda görülen bir nesnenin kaldırılmasını iyilikten sayması, müellefe-i kulûba zekat verilebilmesi, mazlum-mağdur kim olursa olsun, ayrıma tabi tutulmaksızın yardıma layık görülmesi İslâm medeniyetini evrensel kılan uygulamalardır. Hz. Peygamber ile devam eden vahiy geleneğinin mesajının hayatın içindeki uygulamalara yansıdığı görülür. Çağlar boyu bu mesaj kendinden önceki ilahi kitapları ve peygamberleri tasdik edici şekilde devam etmiştir.

İslâm'ın evrenselliği, köklü medeniyetlere karşı duruşu ile zemin bularak, doğduğu havzadan dört bir tarafa yayılmıştır. Evrensellik ilkesi İslâm'ın, hicret ile Medine'ye, ardından da tarihi seyri içerisinde yayılarak kısa sürede dünyanın dört bir tarafına ulaşmasını sağlamıştır. (Bkz. İşleyen, 34-35)

Barış Medeniyeti:

Tevhid mücadelesi veren peygamberlerin hayatları incelendiğinde hepsinin bozgunculuğa son vermek ve şirki sonlandırıp Allah'a inanılmasını sağlamak için çaba sarf ettikleri, kendilerine yapılan her türlü şiddete karşı sulh/barış ile karşılık verdikleri görülür.

Hz. Peygamber'in de Mekke döneminde müşriklerin her türlü şiddet ve tecrit uygulamalarına karşı sulh/barışı tercih ettiği, Medine döneminde hicret ile birlikte Medine'nin yerlileri olan Evs ve Hazreç kabileleri arasında barışı sağladığı, çevre kabileler ile barış anlaşmaları yaptığı, Hudeybiye Sulhu ile Mekkeli müşriklerle anlaşma yoluna gittiği bilinmektedir.

İslâmiyet prensip olarak sulhu tercih etmiş olsa da, gerektiğinde can ve malın korunması için savaşa- cihada izin vermiştir. İslâm kültür ve medeniyetinde sulh ve cihad birbirini tamamlayan iki olgudur. Nitekim bu ilke doğrultusunda Hz Muhammed, müşrikleri senelerce güzel söz ve yu-

muşaklıkla İslâm'a davet etmiş, ancak onlar, iman etmedikleri gibi Hz. Peygamber'in hayatına, dinine ve diğer müslümanlara düşmanlık yapmışlardır. Müminler bunlara sabretmiş, Hicret sonrasında ise kendilerine can ve mallarını korumaları için cihad izni verilmiştir.

İslâm dini hikmet ve nasihat üzerine kuruludur. Hz. Peygamber'in tebliğe başlamasıyla Mekke'nin önde gelenlerinden birçoğunun Müslüman olması, Habeşistan hükümdarı Necaşî'nin İslâm dinini kabul etmesi herhangi bir kuvvetin veya zorlamanın etkisi ile değil, İslâmiyet'in barış dini olmasıyla alakalıdır. (Bkz.İşleyen, 35-36)

İslâmiyet'in hızla yayılması, haiz olduğu, hakka aidiyet ve yücelikten başka bir şeye dayalı değildir. Evrensel bir din olan İslâm'ın büyük devletler kurmasına bağlı olarak harp (savaş) ile ilgili hükümlerinin olmaması da düşünülemez. Bununla birlikte şu âyetler İslâm kültür ve medeniyetinin sulhu/barışı esas aldığına açık delildir:

> "Eğer mü'minlerden iki taife birbirleriyle dövüşürlerse aralarını düzeltin. Şayet biri diğeri üzerine saldırırsa o saldıranla Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle bulun. Ve adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah adil davrananları sever. Mü'minler ancak kardeştir. Öyle ise iki kardeşinizin arasını düzeltin. Ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz." (Hucurât sûresi, 9-10)

Vakıf Medeniyeti:

Sadece Allah'ın rızasını kazanmak için kurulan vakıfların bir benzerini başka medeniyetlerde görmek pek mümkün değildir. Vakıf ise başkalarına yardım etmek gayesiyle kurulan tesislerdir. Müslümanlar, bu tesisler sayesinde adeta bir "Vakıf Medeniyeti" meydana getirmişlerdi. Konu ile ilgili vakfiyeler, mahkeme kayıtları (şer'iye sicili), arşiv belgeleri, yerli ve yabancı seyyahların eserleri (seyahatnameler) bütün bu söylediklerimizin birer şahidi olarak günümüze ışık tutmaktadırlar. Bu değerler, bir taraftan toplumdaki fertlerin birbirlerini sevmelerine, birbirlerine güvenmelerine ve birbirlerine yardım etmelerine sebep olurken, öbür taraftan da başkalarının hak ve hukukuna tecavüz etmemelerini temin ediyordu.

Hürriyet Medeniyeti:

İslâm medeniyetinde hürriyet her şeyden önce insanların eşit olduğu, tüm insanların Hz. Adem'in neslinden geldiği bilgisiyle ilişkilendirilmiş ve bu temele oturtulmuştur.

> "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah'ın nazarında en değerli, en üstün olanınız,

> takvâda (Allah'ı sayıp haramlardan sakınmada) en ileri olandır. Muhakkak ki Allah her şeyi mükemmelen bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır." (Hucurat sûresi, 13)

Âyetine göre de iyi olanı seçme özgürlüğüne bağlı olarak sadece takva ile bir üstünlük sağlama yolu gösterilmiştir.

Tasavvuf ehli ise hürriyeti, "Nefis ve dünya tutkularından kurtuluş" olarak tanımlamış ve hürriyeti, tasavvuf ahlâkının temel ilkeleri arasına koymuşlardır. Meşhur mutasavvıflardan Kuşeyrî'ye göre hürriyet, "kulun yaratılmışlara köle olmaması, maddeler âlemindeki herhangi bir gücün onun üzerinde etkisinin bulunmamasıdır." şeklinde değerlendirmişlerdir. Onlara göre gerçek hürriyet Allah'a tam kulluktadır. Hürriyet, kalpteki tevhid inancının ahlâka ve amellere yansımasıdır. Dolayısıyla insanın Allah'a kulluğu ne kadar samimi olursa, başka varlıklara bağımlılıktan o derece kurtulur ve saflaşır.

Kur'ân'a göre insan, *"Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin..."* (Kehf sûresi, 29) mealindeki âyetlerde ifade edildiği üzere davranışlarında hürdür.

Kur'ân, insanın Allah tarafından en güzel şekilde yaratıldığını ve onun yaşaması için yeryüzünün uygun şartlarda düzenlendiğini vurgulamıştır. (Bakara sûresi, 22; Nebe sûresi, 6-16; Tin sûresi, 4) Bunlardan başka insana düşünebilme ve özgür seçim yapabilme yeteneği vermiştir.(Bakara sûresi, 242; Âl-i İmran sûresi, 190) Aklını ve özgür iradesini kullanarak doğru seçimler yapabilmesi için de vahiy ve peygamberler göndermiştir (Maide sûresi, 15-19; Şûra sûresi, 51). Bu emanet, insanın yaratıcısının birliğini tanıması (tevhid) ve yeryüzünde ahlaka ve adalete dayalı bir hayat sürme sorumluluğudur. İnsan; Allah'tan aldığı vahiy, sahip olduğu akıl, özgür iradesi, fıtratı ve ahlak duygusu ile bu sorumluluğunu yerine getirir, Allah'a ibadet ve dua eder, şükür ve takva sahibi olursa dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşır. Yaratıcısını inkâr eden, şeytanın adımlarını takip eden, gerçek hayatı unutup dünya hayatına dalan, sosyal düzeni bozup ahlakî ve sosyal sorumluluklarını yerine getirmeyen insan, özgür iradesiyle yaptıklarının sorumluluğunu üstlenir ve karşılığını görür. İslâm dini, bir yandan insanın özgür iradesi nedeniyle ahlaki sorumluluğu olduğunu, bu anlamıyla insanın özgür olduğunu vurgularken, diğer yandan da amaçsız, ahlakî değerlerden yoksun, başıboş bir özgürlüğe karşı çıkar. İslâm inancına göre insan başıboş da bırakılmamıştır (Kıyame sûresi, 36). Yerlerin ve göklerin mutlak hükümranlığı, mutlak irade ve kudret sahibi Allah'a aittir (Bakara sûresi, 107, 117; Nur sûresi, 42). (Bkz. İşleyen, 28-30)

Denge Medeniyeti:

İslâm, yani Allah'ın iradesine boyun eğme-teslimiyet adı verilen bu dinin iki ayırıcı özelliğinden birincisi madde ile mana, ruhla beden arasında kurduğu bu ahenkli dengedir. Bu yönüyle bir yandan Allah'ın yarattığı nimet-

lerden tam anlamıyla yararlanma imkânını verirken, diğer yandan herkesin Allah'a karşı kulluk borcunu ödemesini bekler. Bu borç namaz, oruç ve zekât gibi ibadetlerle yerine getirilir. Bu haliyle İslâm sırf seçkinlere özgü bir din olarak değil, aksine bir kitle dini olarak ortaya çıkmıştır.

Çok önemli olan gündelik ibadetlerin titizlikle yerine getirilmesini kesinkes emretmekle birlikte İslâm, asla çileciliği, gönüllü sefilliği istemez. Tam aksine Kur'ân, bu son tutumu şu ifadelerle kınar: "De ki: 'Allah'ın kulları için var ettiği ziyneti ve temiz rızkları kim haram etti?' De ki: 'Bunlar dünya hayatında iman edenler içindir. Ahirette ise yalnız onlar için olacaktır' İşte biz âyetleri bilen bir kavim için böylece geniş olarak açıklarız." (A'raf sûresi:32). (F.Bayram, "İslâm Öğretisi", http://www.sonpeygamber.info/İslâm-ogretisi (18.12.2017))

Açık, Çoğulcu ve Fıkıh (Hukuk) Medeniyeti:

Açık medeniyet, etkileşime açık olma durumudur ve bunun anlamı çoğulcu bir yaklaşımı benimseyen medeniyet demektir. Osmanlı'da bunu görebiliriz. Hz.Peygamber döneminden beri açık medeniyetin var olduğunu görüyoruz. Bir kere İslâm dışı dinler ve mensupları dışlamıyorlar. Medine'de gayr-i müslimlerle beraber, anlaşarak bir konsensüs devleti kuruluyor. Aslında Hz. Peygamber orada bir devrim gerçekleştiriyor. Çünkü daha önceden böyle konsensüse dayalı, çoğulcu bir toplum ve devlet söz konusu değil. En önemlisi bunun yazılı hale getirilmesi hiç söz konusu değildir. Dolayısıyla Hz.Peygamber esasında devleti devlet yapan kişidir. Zira "âdemiyet/insanlık temelli" bir devlet geliştiriyor, bunun da temelinde âdemiyet temelli bir fıkıh anlayışı vardır. Siyaseti, hukuku, ahlakı içeren; sosyolojik yapıyı içeren âdemiyet merkezli bir fıkıh anlayışı "açık medeniyet"in özüdür. Bu yüzden İslâm medeniyeti, aynı zamanda fıkıh medeniyetidir. Fıkıh; âdemiyetin, evrensel insanın hak ve sorumluluklarını ortaya koyar. Tüm bunların özü vatandaşlık değil âdemiyettir . Gerçi Şafii mezhebinde vatandaşlık diye ortaya konur ama, Hanefi mezhebine ve diğer mezheplere göre âdemiyet bir kişinin hukuki kişilik sahibi olmasının temelini teşkil eder. Bu açıdan bakınca açık medeniyetin temeli görülür: Evrenseli, yani bütün insanlığı korumaya alışmak. Nizâm-ı âlem denilen de budur. Bu nizamda herkes Müslüman olsun hedefi yoktur. Âlemden maksat toplumdur evren değildir. Bu yaklaşıma göre İslâm hak dindir ama tek din değildir. Diğer inançların mensuplarına da hürriyet verilir. İslâm âlimleri de bu durumu şöyle anlatır: "İslâm'ın amacı, Allah'ın beşeriyeti yaratmadaki hikmetini tahakkuk ettirmektir. Allah beşeriyeti niçin yaratmıştır. İmtihan için. Nasıl gerçekleşir bu? İnsanlar özgür ve dokunulmaz olup kendi tercihlerini yapabildikleri zaman bu imtihan gerçekleşmiş olur. Zorlama ile imtihan olmaz. Dolayısıyla İslâm siyasetinin, hukukunun, ahlakının, dininin amacı o imtihan maksadını ger-

çekleştirmektir. Bu da o hürriyeti sağlamakla olur. Öbürlerine de zorlama yapmadan hakikat gösterilir. Velhasıl insanları zorlamayı değil, gerçek bir imtihan ortamının tesisini sağlamayı temel alır açık medeniyet. Müslümanlar Medine'den Osmanlı'nın yıkılışına kadar bunun örneklerini vermiştir. Endülüs bu konuda ilginç ve önemli bir örnektir. Müslümanlar, Yahudi ve Hristiyanlarla beraber yaşamışlardır. Ama daha ilginci Hindistan örneğidir. Müslümanlar, Hindu ve Budistlerle yaşıyor, hatta onları idare ediyorlar. Bunlar ehl-i kitap gibi de değil, çok daha farklı itikatlara sahipler. Peki onlara neler yapılıyor? Ehl-i kitaba verilen haklar veriliyor. Neden? Âdemiyet prensibinden ötürü. İnsana insan diye bu hürriyetleri verilmiştir. Hindistan bugün İslâmofobi tezlerini boşa çıkaracak bir örnek durumundadır.

İslâm medeniyeti bünyesinde ayrıca tarikatlar, mezhepler mevcut. İslâm kendi içinde de bunlarla çeşitliliği tesis etmiştir. Kendi içinde tamamen totaliter ve tek tipçi değildir. Bir diğer yönüyle, yukarıda belirtildiği üzere İslâm medeniyeti kendinden önceki medeniyetlerin kültür mirasını da yok etmiyor. İran, Hint, Mısır, Babil, Yunan vs. hepsinden faydalanıyor. Huntington'un bahsettiği dokuz dünya medeniyetinden altı tanesi tamamen veya kısmen barış içinde İslâm yönetimi altında yaşamıştır: İslâm, Afrika, Hind, Ortodoks, Budist ve Endülüs tecrübesinde olduğu gibi kısmen Batı. Huntington'un sözünü ettiği medeniyetlerden, sadece Çin, Japon ve Latin Amerika medeniyetleri İslâm yönetimi altına girmemiştir. Bunların hepsi açık ve fıkıh medeniyeti denen hususun farklı yönleridir.

(Bkz. R. Şentürk, 2007: 31-51; 2009: 41-49; "İslâm'da Açık Medeniyet ve Eğitim", http://www.academia.edu, (18.12.2017))

Antisömürgeci medeniyet:

İslâm medeniyeti toplumun düzenini sağlamak ve insanların refahını artırmak üzerine kurulmuştur. Bu medeniyet, Hz. Muhammet'in "Komşusu aç iken tok yatan bizden değildir" anlayışını benimseyecek kadar insancıldır. İnsanı en değerli varlık olarak gören İslâm, hak ve hukuka değer verir, Batı medeniyetinin aksine, her türlü haksızlık ve sömürünün de karşısında yer alır.

Avrupa'nın savaşarak ya da zorla aldığı topraklarda yaşattığı maddi-manevi sıkıntı, zarar ve kayıplar Müslümanların fethettikleri hiçbir yerde görülmemiştir. İslâm medeniyeti fethettiği yerdeki halkı ezmeyi, varını yoğunu almayı, işgücü ve doğal kaynaklarını, kültürünü sömürmeyi hiç düşünmemiştir. Fethedilen yerlerdeki maddî-manevî kültür ve zenginlikler korunmuştur.

Osmanlı Devleti, fethettiği yerlerde yüzlerce yıl varlık gösterebilmesini adalete ve hoşgörüye dayalı bir yönetimle sağlamıştır. "Osmanlı yönetiminde dört yüz yıl kalan Yunanistan'da ne Yunanca unutulmuştur ne Yunanlı kimliği ne de Ortodoksluk... Yunanlı Türkolog Dimitri Kitsikis, "İyi

ki Türkler bizi fethetti; kazara Venedikliler veya Avusturyalıların eline düşseydik dilimizden inancımıza kadar bizi Yunanlı yapan pek çok tarafımızı kaybedecektik" diye yazar.

Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altındaki milletlerin diline, dinine ve kültürüne dokunmadığını, onları yasaklayarak yok etme yoluna gitmediğini dile getirenlerden biri de Baron de Tott'dur. Tott "İtiraf etmeliyiz ki köleleriyle cariyelerine fena muamele edenler yalnız Avrupalılardır" tespitiyle oryantalistlerin "Türklerin ellerindeki esirler zannedildiği kadar fena muamele görmezler. Hemen daima evin ikinci efendisi vaziyetindedirler. Ben bunların içinde öylelerini bilirim ki ağalarından (efendilerinden) son derece memnun oldukları için âzâd kâğıtlarını alıp Avrupa'ya gittikten sonra umdukları rahatı bulamayınca Türkiye'ye avdet edip evvelce ağır zannettikleri esaret zincirlerini bu sefer kendi elleriyle boyunlarına geçirmişlerdir" saptaması İslâm medeniyetinin sömürü düşüncesinden ne kadar uzak olduğunun delilidir. (E. Akdağ, 2013)

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Açıkgenç, Alparslan (2000). "Bilgi Medeniyet ve İslâm", http://www.koprudergisi.com (15.12.2017)

Ağırakça Ahmet, "İslâm Medeniyetinin Özellikleri", http://ahmetagirakca.com.tr, (15.12.2017)

Akdağ, Erhan (2013). "Sömürgeciliğin Karşısında Bir Devlet Olarak Osmanlı", *Hece Dergisi*- İslâm Medeniyeti Özel Sayısı.

Bayram, Fatma "İslâm Öğretisi", http://www.sonpeygamber.info/İslâm-ogretisi (18.12.2017)

Brockelmann, C. (1964). *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi,* çev. Neşet Çağatay, Ankara.

Danişmend, İsmail Hâmi (1989). *Batı Kaynaklarına Göre İslâm Medeniyeti*, İstanbul: Yağmur Yay.

İslâm Kurumları ve Medeniyeti (2013). Edt. Mefail Hızlı, Eskişehir: Anadolu Ün. Yay.

İslâm Kültür ve Medeniyeti, Edt.Ahmet İşleyen, (MEB Ders Kitabı), Ankara.

Sarıçam İ.-Erşahin S. (2006). *İslâm Medeniyeti Tarihi,* Ankara.

Şentürk, Recep (2007). "Açık Medeniyet: Bir Fıkıh Medeniyeti Olarak İslâm", *Ay Vakti (Medeniyet Özel Sayısı)*, s. 31-51.

Şentürk, Recep (2009). "Açık Medeniyet ve Sosyal İçerme", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl: 6, Sayı: 21-22, s. 41-49.

Şentürk, Recep, "İslâm'da Açık Medeniyet ve Eğitim", http://www.academia.edu (18.12.2017)

Yapıcı Ahmet, "İslâm Medeniyeti: Özgünlüğü ve Özellikleri", http://muhayyile.blogspot.com.tr/2010/11/İslâm-medeniyeti-ozgunlugu-ve.html. (15.12.2017)

Watt, M. (1986). *İslâm'ın Avrupa'ya Tesiri,* çev. Hulusi Yavuz, İstanbul.

18. BÖLÜM

MEDENİYETLER ÇATIŞMASI TEZİ BAĞLAMINDA İSLÂM MEDENİYETİ

18. MEDENİYETLER ÇATIŞMASI TEZİ BAĞLAMINDA İSLÂM MEDENİYETİ

Nurullah Yazar

18.1. Giriş

Hz. Muhammed'in kültürel açıdan bâkir topraklarda vahyin yönlendirmesiyle temellerini attığı toplum, elde ettiği askerî başarılarla hızla Yunan, Pers, Hint, Çin ve Mısır gibi birçok farklı medeniyetle tanıştı. Fetih faaliyetleri sonucunda elde edilen siyasî, askerî ve ekonomik üstünlük, Müslümanlara karşılaştıkları medeniyetleri tanıyarak ve değerlendirerek kendi medeniyetlerini inşa etme imkânı verdi. Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen ilk fetihlerle başlayan İslâm ve Batı/Hıristiyanlık ilişkisinde Müslümanların siyasî, askerî, ekonomik ve teknolojik üstünlüklerini kaybettikleri döneme kadar, diğer bir deyişle modern Batı'nın inşasına kadar ki süreçte, Müslümanların zihninde kendileri dışındakilerin her hangi bir farkı yoktu. Bununla birlikte 15.yüzyılda İtalya merkezli başlayan Rönesans ve Reform hareketleri, yeni ticaret yollarının keşfi, Amerika kıtasına düzenli seferlerin başlaması ve ilerleyen dönemde gerçekleşen sanayi devrimi ile Avrupa hızlı ve büyük bir ekonomik devrim gerçekleştirdi. Ardından da XIX. yüzyılın sonuna gelindiğinde dünyanın siyasî, ekonomik ve ilmî liderliği Müslümanlardan Avrupa'ya ve bir süre sonra sürece katılan ABD'ye geçti.

Kendilerini "Batı Dünyası" olarak tanımlayan ekonomik yönden kalkınmış Avrupa ülkeleri ve ABD, elde ettikleri üstünlüğü korumanın yolu olarak endüstriyel üretimin ham maddesine yataklık yapan enerji havzalarını kontrollerinde tutmaları gerektiğinin farkındaydılar. Bu hedeflerine ulaşmak için, zihinlere hoş gelen, "self-determination" (kendi kaderini tayin etme) kavramını kullandılar. Teorisi oluşturulduktan sonra, işin organizas-

yon kısmına geçildi ve Ortadoğu'da Batı'nın çıkarlarını koruyacak isimlere/kabilelere destek verildi. Bu durum, endüstriyelleşmiş ülkelerin ekonomik çıkarlarının korunmasının yanı sıra enerjinin topraklarından çıktığı İslâm coğrafyasının siyasal olarak bölünmesi anlamına geliyordu. Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu coğrafyanın Müslümanlara ait kısmı Batılı devletler tarafından paylaşılarak sömürge haline getirildi. Sömürge döneminin ardından yönetimi yerel idarecilere devreden Batılı ülkeler, geride kendi kültürüne yabancılaşmış bir idareci kadrosu bıraktı. Bu tarihten sonra Batı ile İslâm coğrafyası arasındaki ilişki sömüren-sömürülen, üreten-tüketen şeklinde gerçekleşmiştir.

Kültürel farklılık, Avrupalıların kendilerini üstün gören tutumları ve keyfi uygulamalar bir süre sonra Avrupalı devletlerin sömürgelerden çekilme zorunluluğunu doğurmuş ve XX. yüzyılın ortalarından itibaren sömürülen Ortadoğu ve Afrika ülkelerinin önemli bir kısmı siyasî hürriyetlerine kavuşmuşlardı. Bu durum petrol zengini Arap ülkelerinin ekonomik açıdan büyük gelirlere ulaşması anlamına geliyordu. Bir anlamda doğu kalkınırken, sahip olduğu üstünlüğü korumanın enerjinin kontrolünden geçtiğinin farkında olan Batı doğuya bağımlı hale geliyordu. Doğu belki de çok uzun süre sonra ilk kez Batı hegemonyasını kırma fırsatını ele geçiriyordu. Huntington bu fırsatı Batılı ülkelerin imparatorluk hayalinden vazgeçmesine bağlamaktadır (Huntington, 2004: 34). Ancak bu vazgeçiş sahte bir vazgeçişti. Avrupa ve Amerika'nın sürekli artan enerji ihtiyacını eski sömürgelerinden tedarik etme dışında bir ihtimali yoktu. Bağımsızlık sonrası yaşananlar belki de Batı'nın dahi beklemediği bir süreç olarak gerçekleşti. Yönetmeyi bilmeyen ulusların şeklen Batı tarzı yönetim sergilemeleri ve iç çekişmeler Batı'ya arayıp da bulamadığı bir fırsat sundu. Silahlı güç göndererek yönetmenin daha maliyetli olması sebebiyle bu yöntemden vazgeçen Batılı ülkeler, kendi eğitimlerinden geçirdikleri isimleri ülkelerin siyaset, sanat, iş ve spor dünyasında etkin figürler haline getirerek daha az maliyetli bir yönteme geçti. Avrupa ve ABD üniversitelerinde eğitim alan ırken yerli, yaşam tarzı bakımından Batılı yöneticiler Ortadoğu ve Afrika ülkelerinin Batı dünyasının kontrolünde kalmasına yol açtı. Eğitim üzerinden idarecileri kontrol altına alınan ülkelerin halkları Hollywood ile Amerikan tarzı yaşamın; futbol, moda-tasarım vb. ile de Avrupa tarzı yaşamın kötü birer replikası olmuşlardır. Batılı yaşam tarzı, bir statü göstergesi olarak kullanılmaya başlandı. Maddî imkâna sahip olanlar Avrupa sosyetesine girebilmek için futbol kulüplerini satın almayı tercih ettiler. O imkâna sahip olmayanlar New York, Los Angeles, Miami, Paris veya Londra'dan ev satın aldılar. Ev almaya imkânı olmayanlar tatillerini bu şehirlerde geçirmeye çalıştılar ve Batı markalarını bir statü göstergesi olarak

kullandılar. Hiç birine gücü yetmeyen de filtre kahveleri, sütlü çaylarıyla kendilerini "sıradan"lıktan kurtarmaya çalıştılar.

Bir süre bu düzlemde devam eden Batı medeniyeti ile İslâm medeniyeti ilişkisinde Berlin duvarının yıkılışı (1989), Yugoslavya'nın parçalanması (1980'lerin sonu ve 2000 arası) ve SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği)'nin çöküşü (1991) bir kırılma noktasıdır. Bu döneme kadar İslâm dini ve onun müntesibi Müslümanlar Batı medeniyeti için bir tehdit olarak görülmemekteydi. Batının düşmanı komünizm olarak kabul edilmiş ve Batı varlığını anti-komünizm üzerinden tanımlamıştı. Bir diğer deyişle bu döneme kadar Batı medeniyeti açısından kendini koruması gereken "öteki", komünizmdi. Son gelişmelerle birlikte ise II. Dünya Savaşı'nın (1939-1945) ardından özgürlükçü Batı ile Komünist Doğu arasında yaşanan mücadeleyi demokrasi kazanmış oluyordu. En büyük düşman karşısında elde edilen bu zafer aynı zamanda bir sonu da beraberinde getiriyordu.

Batı kendi kimliğini komünizm karşıtlığı üzerine inşa etmişti. Düşman mağlup edilince sahip olunan kimliğin de bir anlamı kalmıyordu. Kimliklerin "öteki" üzerinden inşa edildiği durumlarda öteki, hem en büyük düşman hem de var olabilmenin değişmez ve temel şartıdır. Bir "öteki"nin olmadığı durumda "biz" anlamını yitirecek ve içeriği sorgulanmaya başlanacaktır. Bu sebepten biz duygusunun varlığının güvencesi yok edilmeye çalışılan "öteki"dir. Batının zaferinin ardından yeni düzen arayışlarına geçildi. Neticede komünizm tehdidinin ortadan kalkmasıyla Batı ötekisizleşirken, birçok birlik ve anlaşma da anlamını yitiriyordu. Ötekisizleşmenin bir sonucu da biz duygusunun zayıflamasıdır ki, bu Batı'nın kendi sorunlarıyla yüzleşmesi demektir. Artık Batı için yeni bir öteki ve bu yeni "düşman"a uygun bir benlik inşası gerekmekteydi.

Yeni öteki arayışları sırasında ortaya atılan teorilerden birisi Francis Fukuyama'nın tarihin sonuna gelindiği ve artık dünyanın yeni bir medeniyet üretemeyeceği, Batı medeniyetinin üstünlüğünün kabul edilmesi gerektiği görüşüdür. Bir diğer teori ise Samuel Huntington'ın 1993 yılında *Foreign Affairs* dergisinde yayınladığı "The Clash of Civilizations?/ Medeniyetler çatışması mı?" başlıklı makalesiyle ortaya koyduğu medeniyetler çatışması tezidir. Huntington'ın ideolojik tanımlamalar merkezli bir dönemin ardından ortaya koyduğu teorisine göre soğuk savaş sonrası yeniden şekillenen dünyada, toplumlar arasındaki mücadeleler ideolojik veya ekonomik değil, kültürel temelli olacak ve ekonomik işbirlikleri, askerî tatbikatlar, siyasî tavır almalar tarihi yakınlık, akrabalık, dindaşlık ile ortak kültür ve medeniyet çerçevesinde şekillenecektir. Farklı medeniyetlere mensup devletler birbiriyle mücadele edecektir (Huntington, 2004: 24).

Aranan öteki için en uygunu bin dört yüz yıldır mücadele halinde olunan Müslümanlar ve onların temsil ettiği İslâm Medeniyeti olarak kabul edildi. Büyük bedeller ödenerek inşa edildiği iddia edilen Batı kültürü ve onun ürettiği değer yargılarının en büyük düşmanı İslâm olarak gösterilmeye başlandı. Böylelikle temellerini Pirene sıradağlarına kadar ilerleyen Endülüs Müslümanlarını durdurmak için ortaya atılan fikirlerde, XI. yüzyılda Kudüs'ü özgürleştirme düşüncesinde, XV. yüzyılın başında Osmanlı ilerleyişini durdurma girişimlerinde görebileceğimiz eski ama her zaman geçerliliğini koruyan temel bir farklılık üzerinden oluşturulan öteki söylemi, XX. yüzyılın sonunda bir kez daha gündeme getirilmiştir. Bu tezin geçerli olabilmesi adına dünyanın yeniden tasnif edilmesi gerekmekteydi. Eskiden gelişmişlik düzeyi, siyasî ve iktisadî sistemler üzerinden tasnif edilen ülkeler ve milletler, değişen şartlar gereği kültür ve medeniyet bağlamında yeni bir taksime tabi tutulmuşlardır. Artık insanlar kendilerini atalarıyla, dinleriyle, tarihleriyle, kültürel değerlerleriyle, gelenekleriyle ve kurumlarıyla tanımlayacaklardır. Kendini bilmenin en iyi yolunu da, kim olmadıklarını ve kime karşı olduklarını bilmelerinde göreceklerdir (Huntington, 2004: 25).

Huntington'un teorisine göre Dünya belli başlı yedi veya sekiz medeniyet arasındaki etkileşimle şekillenecektir. Bunlar; Batı, Konfüçyüs, Japon, İslâm, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve muhtemelen Afrika medeniyetleridir. Ülkeler bu medeniyetler etrafında birleşerek kimlik kazanacak ve birbirleriyle medeniyet kimlikleri üzerinden mücadele edeceklerdir (Huntington, 2017: 26). Kültürel benzerlikler ve farklılıklar devletlerin birlikte hareket etmelerini, menfaatlerini ve düşmanlıklarını şekillendirecektir (Huntington, 2004: 28). Sonuçta çatışmalar bu medeniyetler arasındaki fay hatlarında gerçekleşecektir ve XXI. yüzyılda Batı ve diğerleri arasında yaşanacak mücadeleler dünya siyasetinin ana eksenini belirleyecektir. Medeniyetlerin çatışma sebepleri olarak;

1. Medeniyetler arasındaki farklılıklar sadece hakiki değil aynı zamanda temel farklılıklardır. Medeniyetler birbirinden tarih, dil, kültür ve din açısından ayrışır.
2. Gittikçe küçülen dünyada farklı medeniyet mensubu insanların birbiriyle etkileşimleri artmaktadır. Bununla birlikte farklı medeniyet mensupları arasında farklı şuurlanmalar gerçekleşmektedir.
3. Dünya genelinde yaşanan sosyal değişim ve ekonomik kalkınma ile birlikte insanlar milli kimliklerini kenara bırakmışlardır. Yeni kimlikler fundementalist dini hareketler üzerinden tanımlanmaktadır.
4. Batı dışı toplumlarda eskiden elitler Batı tarzı eğitim alıp Batılı yaşam tarzını benimsemekteydiler. Günümüzde ise Batı dışı ülkelerin elitleri yerelleşirken, toplumları içerisinde Batı hayat tarzı hızla yayılmaktadır.

5. Toplumlar arasındaki kültürel ayrışma noktaları ekonomik ve siyasi farklılıklara göre daha zor uzlaşılabilen çatışma alanları doğurmaktadır. Soğuk savaş sırasında "Sen hangi taraftasın?" sorusu sorulurken, soğuk savaş sonrası bu sorunun yerini "Sen nesin?" almıştır.
6. Ekonomik bölgecilik artmaktadır ve bunun sonucu olarak din ve kültür eksenli bölgesel ekonomik bloklar zaman içerisinde daha fazla önem kazanacaktır (Huntington, 2004: 27-28).

Bireyler kendilerini tanımlarken etnik ve dinî kimliklerine vurgu yaparak "ben" ve "öteki" tanımlaması yaparlar. Huntington'a göre yeni dünyada çatışma bu "ben" ve "öteki" arasında olacaktır. Huntington günümüzde çatışmaların medeniyetler arasında olacağının ispatı olarak;

Körfez Savaşı'nda (2 Ağustos 1990-28 Şubat 1991) Müslüman ülkelerin –Suudi Arabistan ve bazıları hariç- Irak'ı desteklemesini,

Azerbaycan-Ermenistan arasındaki savaşta (Karabağ Savaşı (Şubat 1988-Mayıs 1994) ve 4 Gün Savaşı (2-5 Nisan 2016)) Türkiye'nin Azerbaycan'ın yanında yer almasını,

Yugoslavya'nın dağılmasının ardından Müslüman ülkelerin Boşnakları, Katolik ülkelerin Hırvatistan'ı, Rusya'nın da Ortodoks Sırpları desteklemesini örnek göstermiş ve buna *"akraba ülke sendromu"* adını vermiştir (Huntington, 2004: 36-88). Huntington'ın medeniyetler çatışmasına örnek verdiği Körfez savaşını bir petrol savaşı; Azerbaycan-Ermenistan savaşını ise Sovyetler Birliği döneminde çözümlenmeyen milliyetler sorununun bir mirası olarak farklı bakış açısıyla değerlendirenler de vardır. Ancak Huntington'ın kurgusuyla yapılmak istenen medeniyetler çatışmasına ilişkin tespitlerde bulunmak değil, çatışmalara âdeta zemin hazırlamak ve çatıştırmaktır.

18.2. Batı Medeniyeti Tanımlaması

Her "ben" tanımlaması beraberinde karşıtlar veya diğerleri tarafından bir "sen" tanımlamasını da getirir. Bu açıdan Batı'nın yaptıklarını değerlendirmek için kendini nasıl tanımladığı kadar kendi dışındakiler tarafından nasıl algılandığı da önemlidir. Huntington'a göre Batı medeniyeti ülkeler bazında Katolik Avrupa, Kuzey Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda'dır (Huntington, 2004: 56).

Batılılara göre, komünizmin yıkılmasından sonra Batı'nın siyasî, askerî ve iktisadî gücü karşısında duracak bir güç kalmamıştır ve bu da Batı'nın bir zaferidir. Batı kendini galip, karşı konulamaz, diğer medeniyetlerin siyasetini, ekonomisini etkileyebilecek ve belirleyebilecek tek medeniyet olarak görmektedir. Diğer medeniyetler Batı'nın yardımına muhtaçtırlar. Çünkü Batı; uluslararası banka sistemini kontrol eder, üretimin büyük bir kısmını

sağlar, uluslararası sermaye piyasalarına hâkimdir, ahlakî ilkeleri belirler, dünyanın her yerinde askerî operasyon yapma yeteneğine ve hakkına sahiptir, deniz yollarını kontrol eder, teknolojik gelişmeyi yönetir, uluslararası iletişimi kontrol eder, uzay endüstrisine hâkimdir ve ar-ge çalışmalarına yüksek oranda pay ayırır (Huntington, 2004: 109-110). Özgürlükler, aydınlanma, insan hakları, demokrasi, serbest piyasa ekonomisi Batı'nın dünyaya kazandırdığı evrensel değerler olarak görülür. Batı medeniyeti, Batı'nın siyasal ve ekonomik egemenliğini diğer toplumlara götürme misyonunu kendine yüklemiştir. Bu misyon evrensel bir medeniyet fikrine kaynaklık etmektedir. Neticede Batı dünyasının, kimseye sormadan, kendine yüklediği "demokratikleştirme" ve "özgürleştirme" misyonu kendilerinde her türlü hakkı görmelerine sebep olmuştur. Bununla birlikte Dünya nüfusunun yaklaşık ¼'ünü oluşturan Müslümanların Birleşmiş Milletler nezdinde herhangi bir siyasî karşılığının olmaması, II. Dünya Savaşı sonrasında kurulan dünya düzeninde Müslümanlara biçilen rolün en büyük kanıtıdır.

Günümüz için yaz olimpiyatları veya futbolda dünya kupasına ev sahipliği yapmak bir medeniyet göstergesidir. Bu organizasyonlara kimin ev sahipliği yapacağı her ne kadar kapalı oy sistemiyle belirlense de, aslolan aynı medeniyet kökenlerinden gelen ülkelerin birbirini desteklemesidir. Ayrıca bu tür organizasyonlar hem altyapı yatırımları hem de yetiştirilen sporcularla bir ülkenin gelişmişlik seviyesini ve ekonomik kalkınmasını doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda Müslüman ülkelerden hiçbiri modern olimpiyatlara ve dünya kupasına ev sahipliği yapmamıştır. Katar'a verilen 2024 dünya kupasını düzenleme hakkının akıbeti ise bölgedeki diğer Arap ülkelerin Katar'a takındıkları tavırla doğrudan ilgilidir.

"Batı ve diğerleri (the West and the Rest)" söylemi Batı dışında tek vücut bir medeniyetten bahsedilememesinden dolayı farklılıklara vurgu yapmaktadır. Bu anlamda hiç olmazsa Batılı olmayan toplumların varlığına bir işarettir. Bu sebeple de diğerleri için önemlidir (Huntington, 2004: 35). Ancak tanımlamayı "Batı" için değerlendirdiğimizde Batıya yekparelik kazandırdığı ve onu dünyanın geri kalanından farklılaştırdığı görülür. Müslümandan dinî yönden, Afrikalıdan ten rengi açısından, Çinliden kültürel yönden, Rus'dan ideolojik açıdan farklılaşan bir Batı tasavvur edilmiştir. David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804) ve Hegel (1770-1831) gibi aydınlanmanın önemli filozofları ten rengi üzerinden bir "ben" ve "öteki" oluşturmaya çalışmış ve Afrikalıları ten renklerinden dolayı aşağılamışlardır (Aktaş, 2014: 44). Kuzey Amerika'da elli devlet bir araya gelip ABD'yi oluşturmuş, Avrupa'da ekonomik kalkınmasını tamamlamış Batı Avrupa ülkelerinin önderliğinde 28 ülke bir araya gelip Avrupa Birliğini

oluşturmuşken, dünyanın geri kalanına ulus devlet modeli en iyi model olarak sunulmakta ve bölünmeler desteklenmektedir. Esasen Paris'in Almanlar tarafından yerle bir edilmesinin (1940-1944) şahitleri hayattayken ortak bir Batı medeniyetinden bahsetmek, benzeri bir Avrupa içi savaşın tekrar yaşanmaması için üretilen çözümlerin fikrî kısmıdır.

Batılı düşünürlerce medenîlilik; şehirli olmak, okur-yazar olmak, entelektüel olmak ve en önemlisi kendilerinin belirlediği ve evrenselleştirmeye çalıştıkları akılcılık, etik değerler, demokrasi, insan hakları, bireycilik gibi değerlerle eşdeğer tutulmuş ve kendileri dışındaki dünyaya bunların zıttı olan menfî hasletler yüklenmiştir. Kısacası Batı denilince akla iyi ve güzel olan gelirken, diğerleri ise tam tersi özellikleri simgeler. İnsan zihnini şekillendiren ana faktörlerden birisi önceki tecrübelerdir. Parçalara dair tecrübeler bütünü yorumlama ve açıklama şeklini de etkiler. Onun içindir ki, birbiriyle ilgisiz gerçek olguların bir hedefe yönelik anlamlı bir bütün halinde birleştirilmesi bazen gerçek sonucu değil, kurgu bir hikâyeyi düşündürebilir. İnsanların zihninde kurguyu gerçekliğe taşıma çabası veya olması isteneni olan gibi gösterme gayreti Batı'da sistemli bir şekilde uygulanmaktadır. Bu bağlamda İslâm dünyası ve müslümanların temsil ettiği medeniyet geri kalmışlık, cahillik, eğitimsizlik, kan ve savaş ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Söz konusu düşünce her biri bilinçaltı/subliminal mesaj içeren Hollywood filmleri, vergiden kaçmak ve ekonomisi zayıf ülkelerde Batı hayranlığı uyandırmak için kurulan vakıflar ve iyi görünmek için organize edilen spor müsabakaları veya gecelerle desteklenmektedir. Batı, uluslararası görünen ancak kendi kontrolündeki kurum, kuruluş ve organizasyonlar vasıtasıyla kendi dışındakileri çıkarları doğrultusunda yönlendirir. Afrika'nın fakirliğini gözler önüne sermek için çekilen belgesellerde Afrikalı çocukların üzerinde Avrupalı futbol takımlarının formalarının olması Batı emperyalizminin en basit göstergesidir.

Batı üretilen bütün güzellikleri kendi medeniyetine ait olarak göstermekte ve evrensel medeniyet fikriyle dünyanın geri kalanı üzerinde kültürel egemenliğini, kurum, düşünce ve yaşam tarzı ihracını meşrulaştırmaktadır. Batı'nın kendi değerlerini evrensel olarak gösterme çabası, Batılı eğitim almışlar ve Batı hayranları arasında taraftar bulsa da, birçok kişi Batının evrensel değerlerini Batılı, küresel entegresyon fikrini de emperyalizm olarak kabul etmektedir (Huntington, 2004: 86). Bununla birlikte özellikle iletişim araçlarının çoğaldığı ve kültürel etkileşimin kolaylaştığı günümüzde, Batıyı her şeyin en iyisine sahip olarak gören ve Batı rüyasını yaşayanların sayısı azımsanmayacak seviyelere ulaşmıştır. Esasen Batı medeniyetinin zihinlerde, bilerek veya bilmeyerek, ne kadar yer tuttuğu size göre en iyi 5;

dizi, sinema filmi, yönetmen, aktör, aktris, müzisyen, yazar, sporcu, bilim adamı ve şehir sorularına verilmesi muhtemel cevaplarda görülebilir.

Batılıların zihninde ürettikleri medeniyet evrensel ve tek medeniyet olmak için her tür haslete sahiptir. Diğer medeniyetler Batı medeniyetinin üstünlüğünü ve değerlerini kabul ederek onunla birleşmelidir. Ayrıca ticaret, turizm, film endüstrisi, spor, sosyal medya, ulaşım araçlarının çoğalması ve ucuzlaması dünya üzerinde kültürel etkileşimi hızlanmasına yol açarak evrensel medeniyetin inşasına ivme kazandırmıştır. Ancak bu gelişmeler tek başına yeterli değildir. Bunun sebebi olarak bireyin kendini ne olmadığı üzerinden tanımlaması gösterilmektedir (Huntington, 2004: 88). Üstün bir medeniyet inşa etmek için masum bir hedef olarak gösterilen evrensel medeniyet fikri, bir diğer açıdan diğer medeniyetlerin Batı tarafından yok edilmesi anlamına gelmektedir. Bu ise bir medeniyet erozyonudur. Coğrafi özellikler, iklim şartları, din ve dil bölgeden bölgeye değişiklik arz etmektedir ve her değişiklik medeniyetler için birer zenginliktir.

Günümüzde Batı medeniyeti dünyanın tek süper gücüdür ve dünyayı kontrol altında tutabilmek için uluslararası kuruluşları, askerî gücü ve ekonomik kaynakları kullanmaktan geri durmamaktadır (Huntington, 2004: 41). Bununla birlikte yavaşlayan ekonomik büyüme, yaşlanan nüfus, artan işsizlik oranı, bütçe açıkları, hızlı ve hesapsız tüketim, sosyal ayrışma, yüksek uyuşturucu kullanımı ve suç oranındaki artış da Batı'nın diğer özellikleridir (Huntington, 2004: 110). Ayrıca son dönemde Avrupa değerleri olarak sunulan demokrasi, hoşgörü ve çok kültürlülük geçerliliğini yitirmiş ve hızla aşırı milliyetçi grupların destek bulmasına dönüşmüştür. Avrupa ülkelerinde gerçekleştirilen son seçimlerde aşırı sağ partilerin oy oranlarını yükseltmesi ve iktidar ortağı veya alternatifi konumuna gelmeleri, yükselen İslâmofobi ve göçmen karşıtlığı, Katalonya'nın bağımsızlık referandumu, kurulamayan hükümetler, İngiltere'nin brexit olarak kavramlaşan Avrupa Birliği'nden ayrılma kararı ve bunun diğer birlik üyesi ülkeler içerisinde de tartışılmaya başlanması Batı medeniyetinin çözmesi gereken sorunlardır.

Avrupa medeniyetinin bir diğer ve belki de geleceğe dair en önemli sorunu ise kendi topraklarında dünyaya gelmelerine rağmen etnik ve dinî kökenleri sebebiyle ötekileştirilerek radikalleşmelerine sebep verdiği genç nüfustur. Avrupa ülkelerinde ötekileştirilen, dışlanan, gettolarda yaşamaya mecbur bırakılan, ucuz iş gücü ve Batı değerlerine bir tehdit olarak görülen Müslüman gençler, aşırı grupların hedefine girmiştir. Bugün Ortadoğu'daki terör örgütlerinin askerî gücünün önemli kısmını Avrupa ülkelerinin pasaportlarını taşıyan gençler oluşturmaktadır. Ortadoğu'da savaşçı olarak bulunan bu gençlerin savaşın ardından doğup büyüdükleri ülkelere döndüklerinde

nasıl bir entegrasyon süreci yaşayacakları Batılı ülkelerin takınacağı tavırla doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte eldeki veriler Avrupa'yı gelecekte çok daha büyük sorunların beklediğinin göstergesidir. 2012 yılında 23.500 kişi üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, Avrupa Birliği'nde yaşayan her üç Müslüman'dan biri sadece son bir yılda ayırımcılığa uğramış ve her on Müslüman'dan biri de saldırı veya aşağılanmaya maruz kalmıştır. Ankete katılanların %25'i son bir yılda polis tarafından kontrol edilmiştir. Bunların % 40'ı maruz kaldıkları ayırımcılık ve saldırıları kültürel kökenleriyle ilişkilendirmektedir. Yaşadıkları ülkelerin vatandaşı olan göçmen Müslümanların % 27'si ayırımcılığa uğrarken, vatandaş olmayanlarda bu oran % 41'e çıkmaktadır (Aktaş, 2014: 33).

18.3. Müslüman Ülkeler ve İslâm Medeniyeti

Medeniyetlerin ortak özelliklerinin yanı sıra her medeniyetin kendine has, onu tanımlayan özellikleri vardır. Bu özellikler medeniyetlerin ayırt edici, ruh kazandıran kimlikleridir. Müslümanların gözünden İslâm medeniyeti ana hatlarıyla;

1. Vahiy, akıl ve sezginin birleşimidir. İslâm medeniyetinin temelinde din başat rol oynamıştır.
2. Merkezinde insan vardır. İslâm dininin ortaya koyduğu ilkelerin temel amacı, insanoğlunun inanç, can, mal, soy, nesil, akıl vb. temel hak ve hürriyetlerini güvence altına almaktır.
3. Kendinden önceki medeniyetlerin mirasını vahyin ışığında yeniden yoğurarak geliştirmiştir.
4. Evrenseldir.
5. Barışı merkeze almıştır.
6. Medeniyet tarihinin köprüsü vazifesini üstlenmiştir.
7. Farklı etnik unsur ve kültürlerin ortak ürünüdür.
8. İlme, okumaya, öğrenmeye, düşünmeye, akıl etmeye, araştırmaya ve üretmeye büyük önem vermektedir. İslâm medeniyetinin ana kaynağı olan Kur'ân birçok yerde okumanın ve düşünmenin önemine vurgu yapmıştır. Aynı şekilde Hz. Muhammed de birçok hadisinde ilmin öneminden bahsetmiştir.
9. İslâm medeniyeti, Yunan, Pers, Hint, Çin ve Mısır medeniyetlerin günümüze ulaşması ve Batıya geçmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.
10. Etnik kimlik, sosyal statü gibi özellikler üstünlük olarak değerlendirilmemektedir.
11. Medeniyete katkı sağladığı ve sorun çıkarmadığı sürece herkesin kendi inanç ve hayat tarzını yaşamasına izin vermektedir (Davutoğlu, 1997: 19).

Batı dünyasından bakıldığında ise İslâm medeniyeti Batı karşıtı, ilerlemeye kapalı, temel insan hak ve hürriyetlerinin kısıtlandığı, özellikle kadın haklarının çiğnendiği, geri kalmış ve evrensel değerlerin olmadığı bir medeniyettir. Kısacası Batının tüm güzellikleri içerisinde barındıran aşkın medeniyeti karşısında İslâm medeniyeti modern hayatın düşmanı olarak kabul edilmektedir. Batı dünyasında İslâm medeniyetine dair araştırmalar, değerlendirmeler ve tespitler objektif bir incelemeden ziyade çoğunlukla yanlı ve yanılsatıcı görüşler barındırır. Bunun sebebi İslâm'ın Batı için bir tehdit olarak algılanmasıdır. Bu sebepten dolayı İslâm medeniyetinin özgün, objektif ve kapsamlı bir incelemesi yapılamamaktadır (Davutoğlu, 1997: 6).

Batı'nın İslâm dünyası olarak odaklandığı bölge Ortadoğu'dur. Hâlbuki Uzakdoğudan Orta Avrupa'ya kadar dünyanın farklı bölgelerinde Müslüman toplumlar yaşamaktadır. İslâm medeniyetinin kendi dışındakiler tarafından algılanışında Müslümanlara dair yapılan kara propagandanın etkisi yadsınamaz. İslâmî kimliğe sahip olduğunu iddia eden terör örgütlerinin kanlı eylemleri ile tarihi eserlerin yok edildiği videolar İslâm dünyasına karşı girişilen dezenformasyonun bir parçasıdır. Buna karşılık Müslümanların savunma refleksiyle ürettiği cevaplar veya çözüm önerileri de aynı oranda sorunludur.

Huntington'a göre her medeniyetin bir yürütücü çekirdek devleti vardır. Bu çekirdek devlet o medeniyetin siyasal, ekonomik ve kültürel açıdan en güçlü ve merkezî devletidir (Huntington, 2004: 191). İslâm Medeniyeti açısından bunun son örneği Osmanlı Devleti'dir. Osmanlı Devleti'nin yıkılmasının ardından çok parçalı İslâm dünyasında böyle bir ülke bulunmamaktadır. Çekirdek bir devlete sahip olmayan medeniyetler, kendi içerisinde düzeni sağlamada eksik kalır ve devletlerarası fikir ayrılıklarının ortak bir noktada buluşması zordur. Bu durum medeniyet içi çatışmaların meydana gelmesine sebep olur. Ayrıca ortak medeniyete sahip oldukları devletlere müdahaleler karşısında etkisiz kalırlar. Bosna'da, Çeçenistan'da, Filistin'de ve Arakan'da yaşananlar tam anlamıyla budur. Bütün Müslümanları aynı çatı altında toplayacak, en azından sahip olduğu ekonomik, askerî ve siyasî güçle İslâm ümmetine hem siyasal hem de dinî açıdan liderlik yapacak bir ülkenin eksikliği günümüzde Müslümanların yaşadığı sorunların ana kaynağıdır. İslâm medeniyetinin yükseldiği dönemlere bakıldığında Müslümanların bir veya birkaç çekirdek devletin siyasal yönetimi altında oldukları görülmektedir.

Her biri kendi İslâm anlayışını diğer Müslümanlara benimsetmek isteyen devletlerin varlığı, Müslüman devletler arasında bir rekabetin doğmasına sebep olmuştur. Bu durum kolektif bir şuurun ortaya çıkmasının önünde-

ki engellerden biridir. Ortak bir şuur ve hedef eksikliği İslâm medeniyetinin en büyük sorunudur. Lider ülke eksikliği İslâm dünyasının tamamının çıkarlarını koruyacak bir politikanın geliştirilememesini ve dünyanın geri kalanıyla ilişkilerin ülke çıkarları doğrultusunda şekillenmesine yol açmaktadır. Bu yapı bir Müslüman ülkenin diğer Müslüman ülkeye karşı Batı ile ittifak yapabilmesiyle sonuçlanmaktadır. Arap devletlerinin "bayrakları olan kabileler" olarak tanımlanması ve kabileciliğin, din ile birlikte, ekonomik, kültürel ve siyasal tercihleri ve gelişmeleri belirleyen ana unsur olması İslâm dünyasının bölünmüşlüğünün bir sebebidir (Huntington, 2004: 257). ABD'nin dünya siyasetinde "kazan-kazan" görünümlü "kazan-kazandığın yanılsamasıyla bana kazandır" stratejisi Ortadoğu'daki kral/emir yapılmışlar tarafından anlamlandırılamamaktadır. Sahip oldukları doğal kaynaklar sebebiyle emek harcamadan zenginleşen Arap ülkeleri, zenginliklerini üretim/sanayi tesisi kurmak yerine ithalata harcamaktadır ve bu durum onları her açıdan Batıya bağımlı hale getirmektedir. ABD başkanı Donald Trump'ın 19 Mayıs 2017'deki ziyaretinden sonra Suudi Arabistan'ın başlattığı ve bazı Arap ülkelerinin de katıldığı Katar ambargosu bu bağımlı yapının bir ürünüdür.

Huntington, İslâm medeniyetinin muhtemel liderleri olarak Endonezya, Mısır, İran, Pakistan, Suudi Arabistan ve Türkiye'yi zikretmektedir. Bununla birlikte her bir devletin bu rolü üstlenebileceğini düşündüren avantajlı yönleri kadar, İslâm toplumunun tamamı tarafından kabul görmesini engelleyecek dezavantajları da vardır. Çekirdek devlet olmaya aday ülkelerden birisi Endonezya'dır. Endonezya ekonomik açıdan kalkınmış ve gelişmiş bir ülke olmasına rağmen coğrafi açıdan İslâm dünyasından uzaktadır. Ayrıca karma bir nüfusa sahiptir. Mısır çekirdek devlet olmak için köklü bir geçmişe, stratejik bir konuma ve gerekli ilmi birikime sahiptir. Ancak Avrupa ve ABD desteği olmadan ekonomik olarak ayakta durması imkânsızdır. Ayrıca Arap baharı sonrası yaşananlar (2010 ve sonrası) Mısır'ı ekonomik açıdan daha fazla dışa bağımlı, siyasî gündem açısından ise iç işleriyle meşgul bir devlet haline getirmiştir. İran'ın %90'ının sünnî olduğu İslâm dünyasında Şiî kimliğiyle, birçok avantajına rağmen, liderliğini kabul ettirme ihtimali yoktur. Suudi Arabistan, petrol zengini bir ülke olması hasebiyle ekonomik güce sahiptir. Kutsal toprakları kontrolü altında tutmaktadır. Bununla birlikte Vahhabîlik düşüncesi ve yöneticilerinin yaşam tarzları İslâm dünyasının lideri olma özelliğinden yoksundur. Pakistan sahip olduğu nükleer silahlarla askerî açıdan en güçlü İslâm devletlerinden birisidir. Yetiştirdiği ilim adamlarıyla da belli bir seviyede İslâmi kültüre sahiptir. Ancak Pakistan ekonomik açıdan zayıf, iç istikrardan yoksun, coğrafî açıdan sorunlu bir ülkedir (Bkz. Huntington, 2004: 261-263).

18.4. Türkiye'nin Konumu

Batı medeniyetinin yayılma arzusu karşısında toplumlar üç farklı yolu benimsemişlerdir: Modernleşme ve Batılılaşmayı reddetme, her ikisini de benimseme veya modernleşmeyi benimseyip Batılılaşmayı reddetme. Türkiye, cumhuriyetle birlikte ikinci yolu tercih etmiştir (Huntington, 2004: 98). Gerçekleştirilen reformlarla eğitim, hukuk ve ekonomi gibi birçok alanda Batı tarzı bir sistem benimsenmiştir. Batılı örgütlere üyelik başvuruları yapılarak "özgür dünya"nın bir parçası olunduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu süreçte Türkiye, Batı'nın bir parçası olmak için üzerine düşeni yaptı ve yapmaya hazırdı. Bu tercih Türkiye'yi Batının bir üyesi yapmayı arzu eden; fakat, tarih, kültür ve gelenekleri açısından Batılı olmayan "bölünük ülke" haline getirmiştir (Huntington, 2004: 43).

Türkiye'nin Batı için ifade ettiği anlam ise hiçbir zaman imtiyazlı ortaklık fikrinden öteye geçmedi. Türkiye "Soğuk Savaş" nedeniyle NATO üyeliğine kabul edilirken, Avrupa Birliği üyelik başvurusu Avrupalı devletler için benzeri bir zorunluluk olmadığı için askıda kalmıştır. Bu oyalama ve direnç, zamanla Türk toplumunda tepkiye dönüşmüştür. Bunun en net örneği 2017 yılına gelindiğinde Türk halkının artık AB üyeliği konusunda eskisi kadar istekli olmamasıdır.

Türkiye sahip olduğu tarih, nüfus, ekonomik gelişmişlik ve askerî kabiliyetle İslâm'ın çekirdek devleti olmak için gerekli olan birçok özelliğe sahiptir. Türkiye etnik kimliğiyle Orta Asya; Osmanlı Devleti'nden kalan güzel hatıralarla Balkanlar, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki Müslümanlarla kapsamlı tarihsel bağlantılara sahip yegâne Müslüman ülkedir. Bununla birlikte bölünmüş ülke yapısı Türkiye'nin hâlihazırda İslâm medeniyetinin önder ülkesi olmasına engel olmaktadır. Eğer Türkiye kendini yeniden tanımlarsa Huntington'ın ifadesiyle "*Türkiye bir noktada Batı dünyasına üyelik için yalvarıp duran bir dilenci olarak oynadığı hüsran verici ve aşağılayıcı rolden vazgeçip, Batı'nın temel İslâmi muhatabı ve düşmanı olarak onadığı çok daha etkileyici ve onurlu tarihsel rolü yeniden üstlenmeye hazır hale gelebilir.*" (Bkz. Huntington, 2004: 263-264).

Can Dündar'ın "Mustafa" adlı belgeselinden hareketle söyleyecek olursak, Türkiye'de iki farklı grup yaşamaktaydı. Birinci grup yeni sosyete ve yeni devlet hedefi doğrultusunda yetiştirilmiş ve seküler yaşam biçimini benimseyen zengin, diplomalı, makam sahibi ve bir kısmı azınlık okullarında Batı kültürüyle yetişmiş yönetici elitlerden oluşmaktaydı. İkinci grup ise dindar, millî ve manevî değerleri önemseyen, diğer gruba göre daha az okumuş, ancak paylaşmayı daha fazla seven, bir gruptu. XXI. yüzyılın

başında değişen siyasi resimle birlikte bu bölünmüşlük içerisinde yeni bir grup daha ortaya çıkmıştır. İkinci grubun içerisinden gelen hızlı bir zenginleşme yaşamakla birlikte yeni hayatını özümseyemeyen, birinci grubun yaşantısına özenen ancak içerisinden geldiği grubun üzerine sinen kokusundan kurtulamayan bir kitle ortaya çıktı. Faruk Süren'in "*Türkiye'de burjuva yok, zengin köylüler var artık...*" diye aynı ortamı paylaşmaktan duyduğu hoşnutsuzluğu dile getirdiği grup budur.

Türkiye gibi kültürel anlamda bölünmüş ülkelerde medeniyet kimliğinin yeniden tanımlanması gerekmektedir. Huntington'a göre, bu tür ülkelerde medeniyetin yeniden tanımlanması için üç temel husus vardır. İlk olarak, ülkenin siyasi ve ekonomik elitleri bu değişimi desteklemeli ve istekli olmalı, ikinci olarak halk yeni tanımlamayı kabul etmeli veya en azından karşı durmamalı, son olarak da dönüşülmek istenen medeniyet kendisinden olmak isteyeni kabul etmelidir (Bkz. Huntington, 2004: 197-198). Türkiye için bakıldığında günümüzde ilk iki madde tartışmalı iken, son maddede entegre olunmak için yaklaşık 60 yıldır beklenilen Avrupa'nın hiç olmadığı kadar Türkiye'ye duvar ördüğü görülmektedir. Söz konusu üç madde bir milletin kendi millî ve manevî değerlerinden beslenmeyen bir medeniyete entegrasyonunun veya ortak geçmişten beslenmeyen bir medeniyet tarafından kabulünün zorluğunu göstermektedir. Bu noktada değişim arzulayanların bilinçsizce sergiledikleri değişim arzusu, medeniyet erozyonunu ve zihniyet emperyalizmini beraberinde getirmektedir.

Eskiden Türkiye'nin AB üyeliğinin önündeki engel Müslüman olması ve işsizlik oranının yüksek olduğu bir ülkenin birliğe kabul edilmesi halinde bu ülkeden gelebilecek göç dalgasının Avrupa medeniyeti üzerinde oluşturabileceği olumsuz etkiydi. 2017 itibariyle bu faktöre devlet otoritesinin kaybolduğu Irak ve Suriye'den gelebilecek mülteci dalgasının korkusu da eklendi. Avrupa medeniyetinin ortak değerlerini paylaşmayan, kültürel açıdan kendilerinden olmayan birkaç milyon mültecinin Paris ve Berlin sokaklarında dolaşması Avrupalıları korkutmaktadır. Tarihi süreçte batıdan Müslüman Araplar, doğudan Müslüman Türkler tarafından kuşatılan Avrupa yeni bir kuşatma yaşamak istememektedir.

18.5. Değerlendirme

Batı'nın öteki konumlandırmasındaki değişimin en iyi gözlemlenebileceği alanlardan birisi sinema endüstrisidir. Soğuk Savaş döneminde çekilen Rocky serisinin 1985 yılında gösterime giren IV. filminde Amerikalı Rocky Balboa, Rus Ivan Drago'yu Moskova'da Noel gecesi yaptığı maçta yener. Film'de Noel olarak gösterilen gece Katolik Batı için Noel'dir. Or-

todoks Doğu, Noel'i yaklaşık 10 gün sonra kutlar. 1986 yılında çekilen Top Gun filminde düşen Amerikan uçağı için üzülüp ölen asker için gözyaşı dökerken, Rus uçağının vurulması ve askerinin ölmesi alkışlarla kutlanır. Yine aynı dönemde çekilen Rambo serisinin 1988 yılında gösterime giren III. Filminde Rambo, Afgan mücahitlerle birlikte işgalci komünist Rus askerlerine karşı savaşır. Soğuk savaşın ardından Hollywood senaryoları da değişmiştir. Son yıllarda ABD sinema endüstrisinin platolarında insanların zihninde gerçeklik olarak sahnelenmeye çalışılan kurguların ana mekânı Irak ve Suriye toprakları, öznesi ise, kendi isimlendirmeleriyle İslâmi terörizm ile mücahitler ve onların şahsında tüm Müslümanlara yüklenen radikalizm, acımasızlık, kan ve medeniyet düşmanlığıdır. Esasen bu manipülasyonu ABD'de yaşanan son iki olay en güzel şekilde gözler önüne sermektedir. 1 Ekim 2017'de Las Vegas'ta onlarca silahla insanların üzerine ateş edip 59 kişinin ölümüne, 527 kişinin yaralanmasına sebebiyet veren Stephen Paddock, "lone wolf/yalnız kurt" olarak tanımlanırken; 1 Kasım 2017'de New York'ta kamyonetle gerçekleştirilen saldırının Özbekistanlı zanlısı terörist olarak, gerçekleşen olay da terör faaliyeti olarak kabul edilmiştir. Esasen bu iki farklı yaklaşım artık Amerikan toplumu tarafından da anlaşılmaya başlanmıştır. Las Vegas'ta gerçekleşen olayın ardından twitter da görüşlerini paylaşan bazı kullanıcılar "eğer bu adam Müslüman olsaydı hemen terörist yaftası yapıştırırdık." ve "Yalnız Kurt lafını okuduğum anda saldırganın ırkının ne olduğunu anladım" diyerek duruma tepkilerini göstermişlerdir (http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41493826).

Son dönemde dünya düzeni yeniden şekillenmektedir. Dünyanın geri kalanı karşısında Batı; siyasi nüfuz, insan sayısı, ekonomik üretim, teknolojik gelişme, askerî kapasite, bilimsel yenilik vb. alanlarda üstünlüğünü kaybetmektedir. Diğer bir ifadeyle Batılı olmayan toplumlar ekonomik, askerî ve siyasî açıdan yükselişe geçmişlerdir. Gerçekleştirdikleri bu atılımı da kendi medeniyetlerine sadık kalmalarına bağlamaktadırlar. Değişen dünyada Batı sahip olduğu imtiyazı korumak için arayış içerisindedir. Hedefindeki ilk medeniyet idarecilerini belirlediği, elitlerini yetiştirdiği, en önemli enerji kaynağı ve ihracatçısı İslâm ülkeleri ve İslâm medeniyetidir.

İslâm'ın çekirdek bir devletten yoksun olması Müslümanlar için önemli bir sorundur. Bununla birlikte çok uluslu, çok kültürlü ve çok dilli İslâm dünyasının tekrar güçlü bir medeniyet inşa etmesi de kendi elindedir. Bunun için Arap dünyasının Avrupa'nın kendilerine hatırlattığı milliyetçilik akımının körüklediği kabilecilik anlayışından vazgeçmeleri gerekmektedir.

Maddi zenginliklerini Batının kontrolünden çıkarmaları ve hızla tüketim toplumu olmaktan kurtulup üretim toplumu olmaya çalışmaları lazımdır. İran'ın/Farslıların Arap istilası sonucunda devletlerini, dinlerini ve kültürlerini kaybettikleri düşüncesinden sıyrılıp samimi bir şekilde İslâm dünyasıyla entegre olmaya çalışması gerekmektedir.

Günümüz İslâm dünyasında Medeniyetlerarası bir çatışmadan ziyade medeniyet içi bir mücadelenin varlığını görmekteyiz. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Irak-İran arasında cereyan eden savaşta (1980-1988) olduğu gibi, medeniyet içi mücadelenin dışarıdan nasıl körüklendiğidir. ABD bir taraftan Suudi Arabistan'a yüklü miktarda silah satışı yaparken, diğer taraftan Suudi Arabistan'ın önderliğinde ambargo uygulanan Katar'la ortak askerî tatbikat yapıp savaş uçağı satmakta bir beis görmemektedir. Birleşik Arap Emirlikleri ve Bahreyn de ABD'nin silah satışı yaptığı körfez ülkeleridir. Burada önemli olan nokta bu büyük tutarlardaki silahların kullanılabileceği yerlerdir. Bu silahlar körfez ülkelerinin birbirini yok etmesinde kullanılacaktır.

İslâm medeniyeti, bir etnik köken(Arap, Fars veya Türk) veya coğrafya (batı, doğu, Horasan, Cibâl) medeniyeti değildir. Aksine eski dünyanın ortasında bir kuşak gibi gelişen İslâm medeniyeti, içerisinde birçok farklı milli, coğrafi unsur barından önceki medeniyetlerin mirasını kendi dinamikleri çerçevesinde geliştiren bir dünya medeniyetidir.

Dünyanın geldiği noktada karşıtlık ve çatışma yegâne tanımlayıcı kavramlar olarak karşımızda durmaktadır. Ancak bu kavramlar insanoğluna silah endüstrisinin gelişmesi, insanların birbirinden nefret etmesi, daha fazla insanın ölmesi dışında bir fayda(!) sağlamamıştır. Çatışma kültürü insanların içerisine o kadar sinmiştir ki, sadece harici "öteki"ne değil, aynı medeniyet içerisinde kendisinden görmediğine de hayat hakkı tanımak istememektedir. Biz duygusu o kadar tikelleştirilmiştir ki, aynı yaşam tarzını benimsese dahi kendisi gibi namaz kılmayan, örtünmeyen veya sakal bırakmayan ötekileştirilmiştir. İslâm toplumunda ortaya çıkan bu tekfirci anlayış en fazla Müslümanlara zarar vermiştir.

İslâm medeniyeti karşıtlık ve çatışma değil, tartışma ve farklılıkların zenginlik olarak görülmesi fikri üzerinde yükselmiştir. İslâm başkentleri farklı etnik kimliklerin, dini inanışların, mezhep tercihlerinin bir arada yaşadığı yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. İlim meclislerinde yaşanan fikri tartışmalar medeniyetin gelişmesine katkı sağlamıştır. Farklılıklar ayrışma değil, zenginleşme olarak kabul edilmiştir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Aktaş, Murat (2014). "Avrupa'da Yükselen İslâmofobi ve Medeniyetler Çatışması Tezi", *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, cilt: 13, No: 1, 31-54.

Bağcı, Hüseyin (2007). "Medeniyetler Çatışması ve Buluşması İkileminde Güvenlik Sorunları", *Anayasa Yargısı*, 24, 373-379.

Davutoğlu, Ahmet (1997). "Medeniyetlerin Ben-idraki", *Divan*, 1, 1-53.

Huntington, Samuel P. (2004). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, çev. Mehmet Turhan-Y.Z. Cem Soydemir, İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

Huntington, Samuel P. (2017). *Medeniyeler Çatışması*, der. Murat Yılmaz, İstanbul: Vadi Yayınları.

Sarıçam, İbrahim-Erşahin, Seyfettin (2008). *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Silinir, Murat (2016). "Stratejik Bir İnşa Planı Olarak Medeniyetler Çatışması", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, Cilt: 6, Sayı 1, 54-83.

http://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-41493826 (Erişim: 01.11.2017)

19. BÖLÜM

İSLÂM MEDENİYETİNİN DONUKLAŞMASININ SEBEPLERİ

19. İSLÂM MEDENİYETİNİN DONUKLAŞMASININ SEBEPLERİ*

M. Fuad Sezgin

Son yıllarda Arap ülkeleri üniversitelerinde *müslümanların umumi ilim tarihinde* veya *belirli bir ilim dalında yeri* hakkında verdiğim konferanslarda neredeyse her defasında bana şu soru soruluyordu: İslâm medeniyetini donuklaşmaya götüren sebepler nelerdir?

Bu soru bana zaman zaman doğrudan bazen dolaylı bir şekilde, medeniyet ve ilimler tarihinde müslümanların payları ile ilgili olarak kalpleri şüphe ve endişe ile dolu olan insanlar tarafından yöneltiliyordu. Şüpheli tutumları, mesela şöyle bir soru sormalarında açığa çıkıyordu: Tanımladığınız gibi müslümanların ilimler ve medeniyet tarihinde böyle yüksek yerleri varsa, öyleyse İslâm toplumunun şimdiki geri kalmışlığının sebebi nedir?

Bu şüpheli, kötümser tutum, bazılarının batı toplumuyla doğrudan veya dolaylı ilişkileriyle; veya batı toplumunun ilmî, teknik seviyesiyle İslâm toplumunun seviyesi arasındaki şimdiki büyük farkını bazı insanların görüşleri ve müşahedelerine bağlı olarak öğrenmeleri sonucu ortaya çıkmaktadır.

Soru bazen, kültürlerinde dînî ve ilmî değerlerin bulunduğuna inanan, batı toplumuna kıyasla medeniyetlerinin şimdiki geri kalmışlığı ve onda müşahede ettikleri donukluktan acı çeken dindar insanlar tarafından da yöneltiliyordu.

---

* Bu yazı, orijinal adı "Havle Kadiyyeti Esbâbi Rukûdi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye" (Metâbi'u'l- ehliyye, Riyad 1403h.) şeklinde olan konferans metnimin, Dursun Hazer tarafından "İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi" şeklinde Türkçeye tercüme edilmiş ve gözden geçirilmiş halidir. (*Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, s.295-303)

İlk grup içinde yer alan insanların çoğu, tecrübî (empirik) ilimlerin kurtarıcı ve çözüm bulucu gücüne kesin olarak inanmaktadırlar. Bunlardan bazıları toplumda imanın, ibadetin varlığını zararsız görmekteler; diğer bir kısmı ise toplumun seviyesini yükseltmek için onun din ve inançlardan arındırılmasını, din ve akideyle ilişkisi olan her türlü kültürel unsurun terkedilmesini ve mutlak olarak batıya yönelmeyi tek yol görmektedirler.

Bu akım XX. yüzyıl başlarından itibaren bazı İslâm ülkelerinde belirmeye ve özellikle ülkeme hâkim olmaya başladı. Yöneticiler bu düşünceye teslim oldular ve yeni bir toplum yaratmak için doğru, köklü bir tedavi, büyük bir iksir bulduklarını sandılar. Bu tedavi üstünden yaklaşık bir asır geçti, ancak tedaviyi uygulayanların çoğunu, bunun doğruluğu ve etkisi hakkında şüpheler sardı, bu yüzden başka bir yol aramaya mecbur kaldılar. Bu ümitsizlik ve çabaların boşa gitmesi, çoğunu yapıştıkları ve inandıkları son deneyden nefret etmeye, bazen ondan intikam almaya sevk eden psikolojik bunalıma dönüştü. Başka sebepler, son kurtarıcıymış gibi ellerini uzatmakta geç kalmamacasına komünizme yolları açtı. Bu gruba mensup insanlara göre, İslâm toplumunun geri kalmışlığına tek sebep, geçmişte ve şimdi bizzat İslâm dini ve ondan kaynaklanan şeylerdir.

Diğer taraftan muhafazakarlardan çoğu, toplumun geri kalmışlığı ve İslâm medeniyetinin donukluğunda sebebi, dine sarılmada zayıflığa ve onun, hayatın tüm alanlarında mutlak olarak uygulanmamasına bağlamaktadırlar.

Bu iki grup arasında, her iki nedeni göstermekten kaçınan, şaşkın birçok insan var; bunlar çoğu kere, donuklaşma sebeplerini İslâm toplumundaki bir müessese veya müesseselerin bozulmasına, geri kalmışlığına veya içlerine yabancı unsurlardan bir şeyin karışmasına bağlayan yüzeycileri izlemeye meyletmektedirler.

Konferanslarımda bu soru sorulduğunda zorlandığımı itiraf etmeliyim. Bunun cevabının çok vakte ihtiyacı olduğunu, bu sorumluluğu Allah'ın izniyle en yakın fırsatta yerine getireceğimi vaat ediyordum.

Benden soruna nihai bir çözüm veya nihai olmaya yakın bir çözüm beklemeyin. Bu meseleyi sunuşum, otuz yılı aşkın süredir Arap ve İslâm kültürünü araştıran bir ilimler tarihçisinin bir çabasından başka bir şey değildir. "*Belli bir vakitte zayıflamaya veya yok olmaya başlayan yapıcı ve yaratıcı unsurları ve zaman içinde İslâm toplumunda gelişmeyi yavaşlatan ve onu donmaya götüren yıkıcı ve geri bırakıcı unsurları tüm açıklığıyla tanıyabilmemiz için, İslâmî Arap ilimleri tarihini kapsamlı, doğru tasvir ettikten sonra ancak doğru yorum mümkündür*" ilkesinden yola çıkarak, modern çağın yaklaşımlarını da iyice tetkik ettikten sonra,

bu ilimlere olan özel ilişkisi ışığı altında meseleye çözüm getirmek istiyorum.

Öncelikle bu konu etrafındaki tartışma yeni değildir. Konuyu müslüman ve müsteşrikler birçok kere ele almışlardır. Özellikle ikinci dünya savaşından sonra bunu önemsemede artış olmuştur. 1956 yılında Frankfurt şehrinde *"Klasik Modelin Taklidi ve Kültürel Çöküş Meselesi – Klassigismus und Kulturverfal"* başlığı altında bir sempozyum yapıldı. On iki bilgin, içlerinde İslâm medeniyeti de olmak üzere çeşitli medeniyetlere göre bu konuyu tartıştılar. Bu sempozyumu birkaç ay sonra Fransa'nın Bordeaux şehrinde yapılan başka bir sempozyum izledi. Sempozyum, *"İslâm Tarihinde Klasik Modelin Taklidi ve Kültürel Yok Oluş"* adıyla, İslâm medeniyetinde bu konuyu tartışmak için tahsis edilmişti. ("Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islâm", *Actes du symposium international d'historie de la civilation musulmane (Bordeaux 25, Paris, 1956)*, Paris, 1957.) Araştırmalarıyla konuyu tartışmak için ondokuz bilgin katıldı. Her biri ilimlerin belli bir alanına veya İslâm medeniyetine yoğunlaşmaya, donma ve aşamalarının sebeplerini, dînî düşünce, İslâm fıkhı, İslâmî sanatlar, tasavvuf, felsefe, akîde, Arap edebiyatı, tabî ilimler alanlarında ulaştıkları bilgileri sunmaya çalıştılar. İlimler tarihi ve İslâm medeniyetinin çeşitli yönleri ile ilgili uzunca çalışmalarının ürünü önemli gözlemler ve değerlendirmeler vardı. Müslüman okuyucunun, hepsini veya bazısını kabul etmeye zorlanmaksızın, veya serdedilen görüşlerin hepsinin bela veya İslâm medeniyetine mensup olanların düşünceleriyle tamamen uyuştuklarını beklemeksizin bunları okuması ve yararlanması gerekir.

Ben burada bu bilginlerin görüşlerini özetleyemem ve ayrıntılı olarak doğruluklarını tartışamam. Ancak iki noktaya işaret etmeyi lüzumlu görüyorum:

1. Genel anlamda meselenin tartışılması, bizi bu bilginlerin sunduklarına ulaştıracağı önemli bir gerçektir. Bunun sebebi, çoğunlukla sebeplerle (illetler) ilintilerin (arazların) karıştırılmasından dolayıdır. Araştırmacının İslâm medeniyetinin donuklaşması sebeplerinden bir sebep olarak inandığı şey, çoğu kere dikkatle araştırıldığında sebebe(illet) benzese de gerçek neden olmadığı, onun sadece asli olmayan nedenlerden(arazlardan) bir neden olduğu ortaya çıkmaktadır.
2. İslâmî-Arap ilimlerinin yeri henüz umumî ilimler tarihinde belirlenmemiş, açıklığa kavuşturulmamıştır. Müsteşrikler çeşitli ilim dallarında müslümanların önemli ürünlerinden çoğunu keşfetmiş olsalar bile, ilimler tarihçilerinin 2,3 asırdan beri eski, alışılagelen, miras aldıkları meseleyi sunuş biçimleri değişmemiştir. Aynı şekilde sadece belli bir alanda değil, umumî ilimler tarihinde bile müslümanların yeri hakkında henüz

doğru ve kapsamlı bir kanı oluşmamıştır. Bunun sonucu olarak, diğer medeniyetlerin ve milletlerin ürünlerinin kıyaslaması, özellikle Yunanlılarınkine göre doğru değildir. Zira Yunan kültürü önce sevenlerinin zevkine göre düzeltilip düzenlendikten ve tanımlandıktan, daha sonra da kıymetli olanı değersizden ayıklandıktan sonra ilimler tarihindeki yerini bulmuştur. Bu yüzden İslâmî ilimler mütehassıslarının, zafiyet ve güçlü noktaları, yapıcı ve yıkıcı unsurları hususlarında değerlendirmeleri çoğu zaman doğru ve isabetli olmamaktadır. Bununla ilgili olarak büyük müsteşrik Helmut Ritter'in İslâm medeniyetinin donuklaşması hakkında ortaya koyduğu yorumlardan birisini aktarmak istiyorum. O şöyle bir sorgulama yapar:

- *"Müslüman bilginin görevi nedir? Görevi, hocalarının kendisine öğrettiğini gelen nesle en doğru ve en sadık biçimde aktarmaktır. Bizde bu görev nedir?*
- *Edebiyat fakültelerinden birinde hocalar kurulu felsefe kürsüsü için bir aday seçmek isteyince, bu kurul meşhur Alman filozoflarından birinin öğrencisinin buraya seçilmesini, o öğrencinin hocasına kıyasla felsefeye yeni bir şey getirmediğini delil göstererek reddetti. Çünkü onlar, mutlak anlamda yeni ve ilgi çekici bir şey ortaya koyan bir arkadaş bulmak istemiyorlardı. Fakültenin bu tutumu esasında şu düşünceye bağlıdır: Nihâî, sâbit bir gerçek yoktur. Belki de bu filozofun nihâî bir gerçeğe ulaştığı ihtimali zihinlerine doğmuyordu. Modern çağın hakikat kavramı, ilkesel olarak yükselme eğilimlidir, sürekli olarak bilinenin üstüne yükselmektedir. İslâmî ortodokslukta* (sünnî yönelimi, ehl-i sünneti kastetmektedir) *bu kavram sâbit, nihâî ve yerleşmiş durumdadır. Batı dünyasında sürekli zihni dalgalanma vardır, doğuda ise, Gothe'nin bazen arzu ettiğini söylediği, doğuya hâs, alışılagelen sükûnet hüküm sürmektedir. Doğu akılcılığının değişmemesi gözlerimize donuk olarak görünmektedir. Ancak İslâmî ortodoksluk yeni çıkan şeyleri içinde şüphe ve korkuya mucip bir bid'at görmektedir. İslâmî ortodoksluk bir dönemi, eski ideal örneğe göre değiştiği için, dağılmış, çökmüş olarak telakkî etmektedir."*

Bunlar, İslâm-Arap kültürü hakkında çok şey bilen ve başkalarına da çok şeyi öğretmede katkısı olan büyük Alman bilgininin değerlendirmeleridir. İslâm-Arap kültürünü sever ve saygı gösterirdi. Ben öğrencisi ve çok şeyi borçlu olduğum biri olarak şöyle söylersem ona zulmetmiş olduğumu sanmam: Edebiyat, belâgat alanında Arap bilginlerine son derece önemli ürünler ortaya koyan hocamın, İslâm-Arap kültürüne bir bütün olarak kapsamlı bir bakışı yoktu. Onun biyografi eserlerinde (tabakât) geçen hikâye ve

esprilere gereğinden fazla yapıştığını sanıyorum. İslâm medeniyetinin donuklaşmasını ortaya koyarken çeşitli hükümler üretmiştir ki, bunlar müslüman âlimlerde hâkim olan tutum, ilimler tarihinde yeniyi ortaya koymada kapasitelerine güvenmeleri, insan aklının gücüne dayanmaları hususunda şimdi benim ulaştığım çok şeyle uyuşmamaktadır. Bu tür değerlendirmelerinde insaflı hocama aşağıdaki gibi bazı örnekleri anlatarak itiraz etme şansım olmuştu, o zaman cevabı şöyle oluyordu: "*Zihnimin üretip güzelliğinden ve doğruluğundan hoşlandığım şeyden ötürü Allah'tan af dilerim, bu sadece nefs-i emmâreden kaynaklanmıştır.*" Ona H.II. asırda yaşamış Câbir b.Hayyân'ın beşerî ilmin sınırına ilişkin ilkesini anlatmıştım. Câbir b.Hayyân, insanın bilgisinin artışının ve buluşlarının sınırının olmadığını ve ona düşen şeyin, tüm yaratılmış şeylerin sırlarını açığa çıkarmaya çalışması, âlemin ardındaki tüm sırları açığa çıkaracak gücün ona verildiğini söylüyordu, halbuki Aristoteles insandaki bu gücü inkar ediyordu.

İşte Câbir, fiziksel ve ruhî âlemimizin kapsamlı matematiksel kanun üzerine kurulu olduğuna belki de en çok inananlardandı. Âlemdeki tüm varlıkların ve fiillerinin sayıyla ölçülmeye uygun olduğuna inanıyordu. Şöyle diyordu:

> "Eşyanın özelliklerini sayısal olarak açıklayabilirsek, kimyasal dünyamızdaki işimizi sağlam temellere kurmuş oluruz. Eşyanın karşılaştırılabilir ilkesi, yani âlemdeki eşyanın kesin ölçüsünün ilkesi, bu temel üzerine olur. Bu ilke eşyanın mantığa dayalı sistemini ve düzenini açıklar; bu bir yönden her şeyde belirgin olur, diğer yönden de âlemin soyut temelinin delili olur...vs."

Ona İbnü'l-Heysem'in *Fi'ş-Şukûk 'alâ Batlamyûs* adlı kitabının mukaddimesinde söylediği şeyleri anlattım:

> "Gerçek bizzat aranandır, zâtı için aranan her şeyin, arayanı varlığının dışında anlamına gelmemektedir. Gerçeğin var olması zordur, ona giden yol engebelidir, gerçekler şüpheler içine batmıştır. Bilginlere iyi zan beslemek, bütün insanların tabiatlarında vardır. Bilginlerin kitaplarına bakan, kişiliğini vererek bakarsa, amacını onların söylediklerini anlamaya ve ortaya koyduklarının amacını anlamaya hasrederse, o zaman onda gerçekler oluşur, bu gerçekler âlimlerin keşfettikleri anlamlardır, işaret ettikleri amaçlardır. Allah bilginleri hatalardan korumadı, eksiklik ve noksanlıklardan onları uzak tutmadı. Böyle olmuş olsaydı, bilginler ilimlerde bir şey hakkında ihtilaflara düşmez, çeşitli işlerin gerçekleri, yükümlülüklerin gerçekleri konusunda bir şey hakkında o şeyin hilafına bir şey söylemezlerdi. Gerçeği arayan, önceki bilginlerin kitaplarına dikkatini veren ve kendini onlara vakfeden değildir; bilakis onlardan anla-

> dıklarına şüpheli bakan, yapısında çeşitli kusurları ve eksiklikleri barındıran insanın söylediğine güvenmeyip ona burhan ve delil getiren kişidir. Çeşitli ilimlerde kitapları inceleyene gerekli olan, şayet amacı gerçekleri öğrenmekse, incelediği her şeyi kendisine muhalif görmeli, düşüncesini onun metninde, tüm haşiyelerinde dolaştırmalı, tüm yönlerine, açılarına muhalif kalmalıdır. Muhalifiyle aynı fikirde olduğu yerde kendisini suçlamalı, cesaretli davranarak ona müsamaha göstermemelidir. İşte bu yolu izlerse ona gerçekler açılır, umduğu şey ortaya çıkar, o zaman kendisinden öncekilerin sözünde de kusur ve şüpheler oluşur". (Hasan b. el-Heysem, Fi'ş-Şukûk 'alâ Batlamyûs, Kahire, s. 3-4.)

Ona, *el-Kânûnu'l-mes'ûdî*'nin mukaddimesinde Bîrûnî'nin söylediği sözü hatırlattım:

> "Ben sadece, kendisinden önce gelenin çalışmasını minnetle anma, eğer bulursa utanmadan hatasını düzeltme ve zaman açısından kendisinden sonra gelen, kendisini izleyene, gözüne çarpanı hatırlatarak onu ebedileştirmede, her insanın sanatında yapması gereken şeyi yaptım." (Bîrûnî, el-Kânûnu'l-Mes'ûdî, Haydarabad 1954, c. I, s. 5.)

Belki de, bunun gibi düşünceler ve bu düşünce sahiplerinin İslâm düşünce tarihinde nadir bulunduğu bazılarının aklına gelebilir. Bu düşüncelerin ve şahısların ortaya çıkışı tesadüfen, uygun çevre ve hazırlanmış şartlar bulunmaksızın olmamıştır. İkinci olarak, bunlar gerçekte az bulunan şeyler değil, bilakis yapılandırma aşamasında tüm ilim dallarında sürekli ve bol miktarda ortaya çıkabilmiştir. Ancak ilimler tarihi buna dikkat etmedi veya ihmalkar davrandı, bilmemezlikten geldi.

Onsekiz yıl önce geçen bir olayı aktaracağım. Tesadüfen, Alman müsteşrik arkadaşlarımdan birinin Almanya'da bir radyoda Bîrûnî hakkında verdiği konferansı dinliyordum. Onu methedip büyülttükten sonra şunu ekledi: "*Bununla birlikte durumun yapısı gereği İslâm düşüncesinde, reform çağının bilinen bilginlerinin benzerlerini beklememiz mümkün değildir.*"

Ben arkadaşımın bu sözünü kötülemek istemiyorum; çünkü o, İslâmî düşünceyle olan genel ilişkisine rağmen, ortak insanî düşünce tarihinde çeşitli çevrelerin yardımlaşması hakkında, ilimler tarihinin adil hükmünü vermekten hâlâ yoksundu. Hafızası hâlâ ilim ve medeniyetlerin yapma tarihinden okullarda okuduğu, bizim de okuduğumuz şeylerle doluydu.

Söylemek istediğim şey, İslâmî-Arap ilimleri tarihinin araştırılması ve incelenmesi, bugün buna mensup olanlarına zarûrî ve dirilmelerine etkisi olacak bir durum olmuştur. Önce, ecdadı ilimlere nasıl başlamış, nereye

ulaşmışlar; ne tür bir çalışma, süreklilik, gerçek zühd, sabır göstermiş, selefin işlerine insafla yaklaşmışlardır; ilimlerin gelişim meselesinde nasıl bir açık anlayış ve hoşgörü sahibi olmuşlardır; kendine güvenleri, yaratılmışların sırrını öğrenmek için sadece insana dayanmaları; ecdadının diğer milletlere göre aynı katkısı olduğu halde, modern ilimlerin gelişimi karşısında içine düştükleri psikolojik buhrandan bazılarını kurtarmak için selefin ahlakından güzel örnek, etkili, yararlı ibret nedir, tüm bunları öğrenmeleri gerekir. Böyle yaparlarsa, İslâmî ilimlerin donuklaşma meselesini, kendi doğru tarihini araştırma ışığı altında gözlemlemiş olurlar.

İlimler tarihi, İslâm âleminde donuklaşma belirtilerinin H.IX. asrın başlarında yavaş yavaş hissedilmeye başladığı konusunda bizde şüphe bırakmamaktadır. Donuklaşma sebeplerini bir bir belirlemek gerçekten zordur. Ancak donuklaşma olgusu tarihi gerçektir, zaman içinde ortaya çıkmış ve artmıştır. Gelişme ve donuklaşma aşamalarını birbirleriyle mukayese etmek, hâlâ var olan yapıcı unsurları belirlemeye çalışmak, gelişim hızını azaltan ve sonunda durduran yıkıcı unsurların neler olduğunu tespit etmek -bana göründüğü gibi- doğru metot olabilir. Bu türlü bir mukayese ancak siyasî ve iktisadî tarihin yardımıyla, İslâmî-Arap ilimleri tarihinin derin izahından sonra tamamlanır. İslâmî-Arap ilimleri tarihi hakkında bilgimiz sınırlı, araştırmamız gelişmemiş olduğu sürece tahlillerimiz tahmin ve faraziye sınırında kalmaya mahkumdur. Öyleyse ne kadar acı olsa bile gerçekle yüz yüze gelmekten korkmaksızın başlamak zorundayız.

Bana göre önemli medenî bir olguya -donuklaşma meselesini araştırırkendeğinmek gerekmektedir. İslâmî-Arap ilimleri batı dünyasına H.IV. asırdan itibaren taşınmaya başlandı. Bu, orada lüzumlu beşerî etkilenimi sağlayan iklimi oluşturduktan sonra tamamlandı. Batı Hıristiyan dünyasına İslâmî-Arap ilimlerinin taşınması H.IX. asrın başlarına kadar sürdü. Bunun anlamı, İslâmî-Arap ilimleri yapıcı, icat edici merhalesinin yarısından önce, yabancı bir çevrede gelişimi için başka bir gelişim ortamı bulmuştu. Bu ilimler asırlar sonra yapıcı, icat edici oluncaya dek bu yeni çevrede başka keşiflerini artırarak sürdürdü. İslâmî-Arap ilimlerinin yeni çevrede gelişimi ve sürekliliğine umumî ilimler tarihi *"kalkınma(reform) çağı"* ismini vermeyi kabul etmemiş, ona –belki de IX. asrın başlarından itibaren- *"Batı Hıristiyan âleminin Yunan ilimlerinin etkisiyle uyanması"* adını vermeyi ve *Yunan akılcılık ekolü orta çağın sonlarında insana kendisine verilen aklın gücünün büyüklüğüne dayanmasını öğretmiştir,* söylemini alışkanlık haline getirmiştir.

Bu yapma, uydurma, tarihi gerçekleri tahrif üzerine kurulu düşünce, bizzat batı âleminde güçlenerek artan itirazlara sebep olmuştur.

Sözde kalkınma isimlendirmesi, çağdaş Fransız filozofu Etienne Gilson'u 1955 yılında yayınlanan kitabında, "üniversiteli hocaların kalkınması" adını vermeye itmiştir: "O, kalkınmanın anlamının, doğruluk derecesine olaylar vasıtasıyla hükmedilen mutlak tarihi faraziye olmadığını düşünüyordu, bilakis kalkınma ilkesel bakış açısıdır, bu sebeple tartışma götürmez. Olaylar temel ilkeyi dikte eden şeyler değildir, ancak kalkınmanın bu tarifi, hislerin derinliklerinden doldurulan olaylardan kaynaklanmıştır..." Gilson yine şöyle der: "İnsanın ayırıp bir kenara koyduğu veya bir tarafa attığı tarihi olayın karşısında, insanın icat ettiği sahte, yapma başka bir olay doğar. Sonra hâlâ vehmî yapıya uygun düşmeyen tüm diğer olayların inkarı meselesinde dayanak oluşturmak üzere şerh etme, tevil etme yoluna gidiliyor." (E. Gilson, "Heloise und Abelard", *Engleich ein Beitrag dum problem vons Mittelalter und Humanismus,* Freiburg 1955, s. 98; H. Schipperges, "Ideologie und Historiographie des Arabismus", *Beiheft du Suhffs Archiv*, Wiesbaden 1961, s. 166.)

Bu alıntıdan sonra temel konuma dönüyor ve İslâm âleminin bu yönde, bir taraftan batı Hıristiyan âleminde ilimlerin yapılabilirliğini ve sürekliliğini hazırladığını, diğer yönden de -bazı önemli siyasî, dînî, iktisadî, askerî sebeplerle birlikte- medeniyetinin donuklaşmasını ve yok olmasını hazırladığını tekrar etmek istiyorum. Donuklaşmayı hazırlayan sebepleri tamamen bu yola bağlayamayız. Şüphesiz mezhepsel ihtilaflar, Moğollar tarafından doğu İslâm âlemine yöneltilen şiddetli sıkıntılar, Hıristiyanların uzunca süren haçlı seferleri gibi dışardan giren çeşitli sebepler, rayında yürüyen ilmî gelişimin sürekliliğine olumsuz etkide bulunmuştur. Buna ilave olarak ilim ve âlimlerin himayesinin yok olması, kitapların yok edilmesi, âlimlerle üniversiteler arasında sürekli devam eden ilişkinin kesilmesi, İslâm âleminde önemli keşiflerin bir yönden bir yöne taşınmaması gibi sebepler de vardır.

Burada örnek olarak astronomi ilmi açısından önemli bir vakıaya işaret etmek istiyorum. H.VII., VIII. Asırlarda doğuda müslüman astrologlar Batlamyus sistemini çökerten yeni teorilerine hazırlanırken, batıdaki İslâm âlemi aynı sisteme karşı yeni teorilerini H.6. asırda ortaya koymuşlardı ve bu teorileri öbür tarafa ulaşmamıştı. Ancak bu yeni teorilerin hepsi birkaç yıl içinde batı dünyasına ulaşıyordu ve onları sadece astronomi düşüncesinde değil, felsefî ve fizikî düşüncede de hazırlıyordu.

İslâmî ilimler tarihi, donuklaşma aşaması öncesi bu iki çağda, deneye dayalı ve felsefî ilimlerin tümünde, insanlık düşüncesinde yeni bir aşamanın gelişini müjdeleyen birçok büyük buluşlara şahitlik etmiştir. Ancak tarihî şartlar İslâm âleminde bu buluşların mahallî kalmasını zorunlu kılmıştır. Halbuki bunlar süratle yabancı çevreye taşınıyor, önceleri taklit ve intihal

şeklinde daha sonra meyveleri alınsa da, orada alıcılarını ve uygulayıcılarını buluyordu.

Bu durum Osmanlıların ortaya çıkmaları, H. IX.yy.da Dünyanın meskûn yerlerinin büyük bir kısmını hakimiyetleri altına alan azametli Osmanlı Devletini kurmalarına dek, H.VII., VIII.yüzyılda da sürdü. Osmanlıların korkutucu azameti, İslâm âleminin gücünün son konsantresinden ibaretti. Bu şanlı maziden aktarılan gücün konsantresi, H.IX., X. asırda dünyada en büyük gücü ortaya koymalarını sağlamıştır. Ancak, iki asır boyunca süren şanın, kendilerini geçen, ilim ve siyasette geri bırakan bir aşamaya düşmanları lehine başlangıç olacağını bilmiyorlardı, hatta bunu bilmeleri de imkansızdı.

Osmanlıların İslâmî-Arap ilimlerini, üniversite kurumlarını seleflerinden miras olarak aldıkları ve onlara özen göstermeyi ihmal etmedikleri doğrudur. Ancak tarihî gerçek şudur ki, kendilerine ulaşan ilimler -yaklaşık bir asırdan beri- donma ve yokolma aşamasına gelmişti. Osmanlılar bu durumun farkında değillerdi, o vakitler onların bakışlarına göre de anlamaları zordu. Durum böyleyken, ilim sahasında öncelik şuuru ve yanıp tutuşma batı Hıristiyan âleminde gelişmişti. Bu durum M.XIII.yüzyıldan itibaren netleşerek, insanları Araplara karşı direnmeye de teşvik eder olmuştu. Araştırıcıda şöyle bir intiba oluşmaktadır: İslâm âleminin H.IX.yüzyıldan itibaren ulaşmaya çalıştığı ilimlerde en yüksek mertebe, selefin meydana getirdiği kültürden mümkün olan en büyük kısmını kavramak ve ezberlemektir. Araştırıcı, bu vakitten itibaren müslümanlarda, bu mirasın özlü bir şekilde geliştirilmesinin zaruretini hisseden çok az insana rastlamaktadır.

Osmanlılar görevi teslim aldıktan sonra, askerî olarak dünyanın büyük bir kısmına hükmederken iki asır geçti. Sonra onlarda askerî, siyasî ve iktisadî alanlarda zayıflık, eksiklik belirtileri ortaya çıktı. Kendilerine has metotla bunu değiştirmeye, bazı kurumları yenilemeye çabaladılar, ancak bu gerilemenin kaynağının aslında ilmin geri kalması, ilimadamların seviyesinin düşmesinde olduğunu açık bir şekilde görecek güçte değillerdi. Asıl sebepleri değil, arızî sebepleri görmeye başlamışlardı.

Son üç yüzyıl, esas sebeplere değil, arızî sebeplere sathi bakışla, Osmanlıların tabiriyle tecdîd (yenileme), teceddud (yenilenme) gayretlerine şahit oldu. Tabi ki bu doğru olmayan çözümdü. Ülkemde en kapsamlı ve en cüretli gayretler, bu çağın ilk yarısında, İslâm âlemiyle batı dünyası arasındaki büyük fark netleşince gerçekleştirildi. Türk reformistleri eski olan çoğu şeylerin terkedilmesi, onun yerine yeni ve yabancı olanın getirilmesinin zaruretine inandılar. Onlardan çoğu şimdi başarı sağlayamadıklarını görebiliyorlar. Ancak, sebepleri tahlilde hatalı olduklarını, ta başından itibaren onlara başarısızlığın yazıldığını anladıklarını sanmıyorum.

Biz gerçeği görmek zorundayız ve kendimizi tenkit etmekten korkmamalıyız. Doğru sebeplerin peşinden gitmeliyiz. Avrupa sistemlerini ve kurumlarını mutlak anlamda taklit istenilen sonuca götürmez, götürmeyecektir. Aksine ümitsizliğe ve anarşiye sürükleyecektir. Ancak maziye yapışmayı ilke edinenlerin de, İslâmî kurumların çoğunun eski kaldıklarını, mescitlerdeki hutbe ve vaazların içerikleri gibi geri kaldığını, dinleyenlere etki etmediğini, çünkü hatip ve vaizlerin olumlu değişikliği meydana getirecek ilmi seviyeye sahip olmadıklarını, mazide olduğu gibi toplumun ilmî seviyesini yükseltemediklerini unutmamaları gerekir.

Ben bu gerçeğin sadece çağımız için geçerli olduğunu kastetmiyorum, aksine İslâm âleminin son birkaç çağını kültürel bakış açısından araştırınca, bu İslâmî kurumların torplum için dinamizmini kaybettiği görülecektir. Son çağlarda işini büyük gösteren İslâm âlemi gerçekte ilmî derinlik ve yeniyi ortaya koyma gücü bakımından selefinin seviyesinde değildi.

Burada bir örnek vermek istiyorum. Türk halkı İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1186/1772)'nin özellikle meşhur kitabı Marifetnâme'si sebebiyle doğum günü töreni yaptı. Onlar bu kitabın sadece tüm İslâmî ilimleri özetlemekle kalmadığını, aynı zamanda müellifin bazı keşiflerini de içerdiğine inanıyorlardı. Gerçek ise, İslâmî ilimler tarihçisi bu kitabı hızlı bir şekilde okuduktan sonra onun, müellifin yararlanabildiği bazı kaynakları bir araya getirdiğini, müellifin o vakitte müslümanların ilimde ulaştıkları gerçek seviyesi hakkında geniş bir düşüncesinin olmasının mümkün olmadığını ve bu kitapta yeni bir buluş olarak hiç bir şeyin bulunmadığını görmesi zor değildir.

Son olarak çok kısa özet yapıyorum: İslâm medeniyetindeki donukluğu genel bir tahlile tabi tuttuğumuzda bunu tarihte her milletin başına gelen tarihî vakıa olarak değerlendirmemiz gerekmektedir. Bu medeniyete mensub olanlara ve mazilerine uygun olarak gelecekte yer elde etmek isteyenlere düşen görev, çeşitli aşamalarda oluşan donuklaşmanın gerçek sebeplerine ulaşmaları, devralınan müesseselerin olgusal tahlilini yapmaları, taklide kaçmadan dopdolu beşerî kültürden doğru olanı almaya cesaret etmeleridir. Bu, kendi kendine olmayacak çok zor bir iştir, sadece gerçek aydına ve yüksek seviyeli ilim adamlarına bağımlıdır.

İslâm toplumunun bu tür aydın ve ilimadamlarının oluşmasını düşünmesi için büyük eksiğini görme vakti gelmiştir. Bundan sonra, topluma karşı yüce, asil hedefinin gerçekleştirilebilmesi için çağdaş müslüman aydının görevi başlamaktadır. Bu sorumlu aydının, alışılan durum haline gelen maddiyat, bencillik, rehavet durumlarına karşı kendini feda etmesi gerekir. Derin, geniş ilmî kalkınmayı hazırlaması için gerçek zarurî zühdden nasibini unutmamalıdır.

20. BÖLÜM

BATI MEDENİYETİNİN ALGI YÖNETİMİ KARŞISINDA İSLÂM MEDENİYETİ

20. BATI MEDENİYETİNİN ALGI YÖNETİMİ KARŞISINDA İSLÂM MEDENİYETİ

Nurullah Yazar

20.1. Giriş

Hz. Muhammed'in önce Mekke'de, hicretin ardından da Medine'de gerçekleştirdiği kardeşleştirme faaliyeti yeni dinin müntesiplerine bir kimlik ve bilinç kazandırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in vurgusu ve Hz. Peygamber'in hadisleri doğrultusunda, Müslüman kimliği altında güven duygusunun geliştiği; toplum/ümmet içerisindeki herkesin birbirinin elinden ve dilinden emin olmasının öğütlendiği bir yapı inşa edilmeye çalışılmıştır. Başlangıçta Mekkeli müşrikler karşısında biz duygusunun ifadesi olarak kullanılan bu kimlik, fetihler sonucunda genişleyen İslâm coğrafyasının farklı din ve milletlerden insanlarla karşılaşması sonucunda dindaşlık kimliği altında toplanmayan herkese karşı bir farklılığın ifadesi halini almıştır. Müslüman tabiri kendi içerisinde her türlü farklılığın ortadan kaldırıldığı bir bütünün ifadesi olarak kullanılmıştır. Bu bütüncül yaklaşım, idarecilerin baskılarına maruz kalan, içerisinde bulunduğu durumdan memnun olmayanların ihtidasına ve İslâm dininin kısa sürede geniş coğrafyalara ulaşmasına yol açmıştır.

Müslümanların sahip olduğu "biz duygusu" bir süre sonra bir takım siyasî tercihler sebebiyle zarar gördü. Arap Müslüman-Arap olmayan Müslüman ayrımı, İslâm öncesi kabile rekabetinin tekrar gün yüzüne çıkması ve ortaya çıkan yeni dinî yorumlar zaman içerisinde ümmet duygusuna zarar verdi. Dini yorumlama farklılıkları neticesinde itikadî ve amelî ayrışmalar Müslüman kimliğinin altında alt kimliklerin doğmasına sebebiyet verdi. Müslümanların sahip olduğu kimlikler arttıkça ümmet içi ayrışmalar de-

rinleşti. Ortaya çıkan fikrî ayrışmalar zaman içerisinde fizikî müdahalelere dönüştü ve önü alınamayan kanlı mücadelelerin yaşanmasına yol açtı. Müslümanların içerisine düştüğü bu kaotik durum şehir planlamalarına yansımış, aynı mezhebin mensupları aynı mahallede ikamet etmişlerdir. Şehirlerde diğer mezhep mensuplarından gelebilecek baskınlara karşı mahallelerin korunması amacıyla mahalle kapıları inşa edilmiş ve geceleri bu kapılar kapatılarak mahalleye giriş çıkışların önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Bireylerin zihni taassubu ve hanedanların siyasî hâkimiyetlerini genişletme çabaları Müslümanların sahip oldukları enerjiyi kendi içerisinde tüketmesine sebep oldu. Müslümanlar mezhebî ve siyasî çekişmelerle enerjilerini tüketmeye başlamadan önce 638 yılında Kudüs'ü fethetmiş, süreç içerisinde Bizans'ı vergiye bağlamış, Hz. Muhammed'in müjdesine nail olmak için Konstantinopolis'e seferler düzenlemiş ve Çin sınırından Endülüs'e kadar genişlettikleri İslâm topraklarında tam bir hâkimiyet kurmuşlardı.

20.2. Batı Medeniyetinin İslâm Karşısında Takındığı Tavır

Devlet geleneğine sahip olmayan ve siyasi birlikten yoksun Arapların çok kısa bir süre içerisinde elde ettikleri siyasî ve askerî üstünlük ve beraberinde gelen ekonomik güç karşısında ilk şoku atlatan Batı, İslâm ve Müslümanlarla etkin mücadeleye başladı. İslâm dinini ve Müslümanları bir tehdit olarak görmeyen son Batılılar, muhtemelen, VIII. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamaktaydılar. 114/732 yılında Güney Fransa'da gerçekleşen Puvatya Savaşı (Balatu'ş-Şüheda) hem hazırlık aşaması hem de savaş sonrası Katolik dünyasında gerçekleştirilen İslâm karşıtı propagandalarla Avrupa'daki İslâm ve Müslüman algısının şekillendirilmesinde önemli bir figür olarak kullanılmıştır. İslâm coğrafyasının hızla genişlemesi ve bu bölgelerde yaşayanların kitleler halinde Müslüman olması, sahip oldukları gücü kaybetmek istemeyen kilise çevrelerini rahatsız etmiştir. Bu dönemde Müslümanlar "en azılı kâfirler" ve "putperestler" olarak gösterilmişlerdir. Karanlıklar prensi Mahound (Öztürk, 2015: 59) olarak gösterilen Hz. Muhammed hakkında, İslâm'ı Mısır'da sapık bir rahipten öğrendiği ve sihirle uğraştığı söyleniyordu. Kilise çevrelerine göre o, sapkın inancını yaymak için İspanya'ya kadar gelmiş, ancak tutunamayarak Arap Yarımadası'na dönmek zorunda kalmıştır (Özdemir, 2012: 47).

Avrupa Birliği düşüncesinin temellerinin aranabileceği bu savaşta Müslümanların mağlup edilmesi batı dünyası açısından o kadar büyütülmüştür ki, Puvatya Savaşı tarihteki en önemli olaylardan biri olarak gösterilmiş ve Müslümanların ilerleyişinin durdurulduğu belirtilmiştir. Puvatya

Savaşı'nın Batı medeniyeti için önem derecesini gösterme adına, savaşın kaybedilmesi halinde Oxford'da tefsir dersinin okutulacağı söylenmiştir (Atçeken, 1999: 256-257). Ancak bu tür tekil olaylar ne İslâm'ın ilerleyişini durdurabildi ne de Batı'nın İslâm karşıtı hedeflerine ulaşmasını sağladı. Müslümanların iç mücadeleleri XI. yüzyıla gelindiğinde Batı medeniyetine İslâm karşısında önemli bir fırsat sundu ve Batı, İslâm dünyası karşısında din merkezli bir kimlik inşası içerisine girdi. Papa II. Urbanus'un kutsal Kudüs'ü kurtarma, cennet vaadi, kafirleri öldürme ve dindaşlarının öcünü alma duygusuyla motive ettiği kitleler, Haçlı Seferleri olarak isimlendirilen askerî harekâtlar sonucunda İslâm dünyasına doğru yönlendirildi. Yaklaşık iki yüzyıl süren bu üstünlük mücadelesi (1096-1291) Latin Hristiyanların Akkâ'dan çıkarılmasıyla son buldu (Işın Demirkent, 1996: 525).

Osmanlı hanedanının kuruluşu İslâm ve Batı Hristiyan medeniyeti arasındaki mücadelede dengeleri İslâm lehine değiştirmiştir. Balkanlardan başlayarak Orta Avrupa'ya doğru genişleyen fetihler neticesinde Müslümanlar bir kez daha üstünlüklerini kabul ettirmişlerdir. 1453 yılında İstanbul'un Fatih Sultan Mehmed tarafından fethi bu mücadelede bir kırılma noktası olmuştur. İstanbul'un el değiştirmesi dünya tarihi açısından o kadar önemlidir ki, bir çağın kapanması ve yeni bir çağın başlaması olarak kabul edilir. Her ne kadar bu etki İstanbul'un fethi üzerinden değil, Doğu Roma İmparatorluğu'nun yıkılması üzerinden ele alınsa da, burada üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan birisi Fatih Sultan Mehmed'in fetih sonrası tercihleridir. Din merkezli dünyada Sultan Fatih, papalık karşısında bir güç olarak gördüğü ve hâkim olduğu Doğu Avrupa topraklarının etkin inancı olan Ortodoks patrikhanesine sahip çıkmış ve İstanbul'da kalmaya devam etmesine müsaade etmiştir. Böylelikle Hristiyan Batı'nın birleşmesinin önüne geçmeyi hedeflemiştir. Bununla birlikte ilim adamlarının şehirden ayrılmasına ses çıkarmamıştır. Bu tercih ilerleyen dönemde Avrupa'da Rönesans ve Reform hareketlerinin yaşanmasına yol açarken; yeni ticaret yollarının keşfi, Amerika kıtasına düzenli seferlerin başlaması ve sonrasında sanayi devriminin gerçekleşmesi ile Avrupa'da hızlı ve büyük bir ekonomik devrim gerçekleşmiştir.

Avrupa ve Amerika'da bu gelişmeler olurken asırlarca Osmanlı Devleti, Safeviler ve Babürlüler gibi büyük devletlerin hâkim olduğu İslâm dünyasında ise derin siyasi ayrılıklar yaşanmıştır. İslâm coğrafyasının büyük bir bölümü sömürgeleştirilirken, kalan kısımları da Avrupa ve Amerika tarafından kendileri için yazılan senaryoyu oynamışlardır. Bu dönemde Müslümanların en çok erozyona uğrayan unsuru medeniyetleridir.

Sömürge faaliyetleri sonrasında Batıda ortaya çıkan demografik yapı, din merkezli söylemlerle doğrudan silahlı müdahaleleri zorlaştırmıştır. Bu tarihten sonra Batı'nın İslâm dünyasına müdahalesi, çıkış noktası Batı medeniyeti gösterilerek evrenselleştirilen değerlerin yoksunluğu ve küresel tehdit algısı üzerinden yürütülmüştür. Bunun yanı sıra ekonomik unsurlar da İslâm medeniyetini temsil eden devletler üzerinde bir baskı aracı olarak kullanılmış ve kullanılmaktadır. İletişim çağı olarak isimlendirilen günümüzde İslâm Medeniyetinin ne olduğu, daha doğru bir ifadeyle nasıl gösterilmesi gerektiğine dair Batı dünyasında yekpare bir tanımın ortaya çıkması için farklı araçlar üzerinden aynı söylem organize bir şekilde dillendirilmektedir.

20.3. Batı Medeniyetinin İslâm Karşıtı Algı Yönetiminde Kullandığı Başlıca Araçlar

20.3.1. Televizyon ve Sinema

Batı medeniyetinin İslâm Medeniyeti karşısında sürdürdüğü mücadelenin en önemli boyutu algı yönetimidir. İslâm ve Müslüman algısı kullanılan bir takım unsurlarla biçimlendirilmeye çalışılmaktadır. İnsan zihnini şekillendiren ana faktörlerden birisi önceki tecrübelerdir. Parçalara dair tecrübeler bütünü yorumlama ve açıklama şeklini de etkiler. Onun içindir ki gerçek olguların birleştirilmesi sonucu üretilen kurgu bir hikâye, bazı durumlarda gerçeklik olarak algılanabilir. İlaveten bilinmeyen olay örgüsü neticesinde ortaya çıkan durum hakkında yapılan sonuç merkezli yorumlar yanlı ve yanlış algıların ortaya çıkmasına sebebiyet verebilir. Batı dünyası, İslâm ve Müslümanları hedef alan farklı kitlesel enstrümanlarla algı inşa etmeye çalışmaktadır. Kullanılan enstrümanlardan birisi dizi film ve sinema endüstrisidir. İnsanların zihnine girerek algı üreten bu sektör, sahip olduğu etki gücünü kendi zihin dünyasına uygun ortamı inşa etmek için kullanmaktadır. Esasen görsel malzeme üzerinden algı oluşturma Batı medeniyeti için yeni bir uygulama değildir. İki yüzyıl önce İslâm, batılı seyyahların anlatıları ve bu anlatıların oluşturduğu imaj üzerinden resmedilen tablolarla şekillendirilmekteydi. Batı müzelerinin duvarlarını süsleyen bu tablolara bakıldığında harem, cinsellik, gösteriş ve eğlencenin öne çıkarıldığı görülmektedir. Sahip olunan bu algının günümüz Batı toplumuna nakli hareketli görselliklerle sağlanmaktadır.

Dinî, siyasî ve etnik propaganda için kullanılan film endüstrisine konu edinilen Müslümanlar çoğunluklar Araplar olmuştur ve filmlerdeki Müslüman/Arap imajı süreç içerisinde birkaç kez değişmiştir. XX. yüzyılın ortalarına kadar Müslüman kimliği seyyahların çizdiği imajdan çok da farklı değildir. Müslümanlar çölde yaşayan, zengin, beyaz kadına zaafı olan, oryantal dansa meraklı ve cahil kişiler olarak gösterilmişlerdir.

Hollywood'un gözünde Müslüman imajının ilk değişimiyle İsrail'in kuruluşu yaklaşık olarak eş zamanlıdır. Filistin-İsrail mücadelesi, 1948, 1967 ve 1973 yıllarında gerçekleşen Arap-İsrail Savaşları, 1973 yılında yaşanan petrol krizi, 1979 yılında gerçekleşen İran devrimi ve ardından Amerikalı diplomatların 444 gün rehin tutulması filmlerde gösterilen Müslümanların şekil değiştirmesine sebep olmuştur (Shaheen, 2001: 28-29).

Söz konusu süreçte çekilen filmlerde özellikle Filistin üzerinden Müslümanlar gözü dönmüş, işkenceci teröristler olarak gösterilmiştir. Bunlara aşağıdaki filmler örnek olarak gösterilebilir:

- Exodus (1960): Filistinliler ile Naziler benzeştirilmiştir. En iyi Arap, ölü Arap mesajı verilmiştir (Shaheen, 2001:189-191)
- Cast A Giant Shadow (1966): Filmde İsrailliler, Filistinlilerin yaylım ateşinde ölen masumlar olarak gösterilmiştir. Filistinliler ise herhangi bir zamanda, her hangi bir yerde ve herhangi bir sebeple herhangi birini öldürecek kadar düşük insanlar olarak sahnelenmiştir. (Shaheen, 2001:127-128)
- Network (1976): Arap dünyasının ABD'ye yönelik ekonomik tehdidini konu etmiştir (Shaheen, 2001: 347-349).
- Black Sunday (1977): filminde bu sefer terör faaliyetinde bulunan Filistinli bir kadının terör faaliyetleri gösterilerek terörist Arap kadını imajı çizilmiştir (Shaheen, 2001: 104-105).
- Back to the Future (1985): Zaman makinesinin mucidi Profesör Emmett Brown, nükleer bomba yapmak isteyen Libyalı teröristlerce öldürülür (Shaheen, 2001: 83-84).
- The Delta Force (1986): Hava korsanı rolündeki Filistinliler bir uçak kaçırır ve Yahudi isimleri taşıyan yolculara işkence yaparlar (Shaheen, 2001: 157-159).
- Death Before Dishonor (1987): Filistinliler önce yemek masasında ailece oturan İsrailli bir aileyi katlederken; sonrasında ise Amerikalı birine işkence yaparken gösterilir. Ardından da Amerikan bayrağını yakıp büyükelçiliğe intihar saldırısında bulunurlar (Shaheen, 2001: 153-154).

Bu süreçte Filistinliler üzerinden Müslüman algısını olumsuz yönde şekillendirecek onlarca film yapılırken, evlerinden çıkarılan, sığınmacı kamplarının zor şartlarında yaşam savaşı veren, darp edilen, öldürülen Filistinliler bırakın Hollywood filmlerini, haber programlarına dahi konu edilmemiştir. Batı medyası için babasının kucağında öldürülen 12 yaşındaki Muhammed ed-Durra, köpeklere ısırtılarak işkenceye maruz bırakılan 16 yaşındaki

Hamza Ebû Haşim, evinin kundaklanması sonucu can veren 18 aylık Ali Saad Dawabsha'nın haberleri vaka-yı âdiye nevinden görüldü.

Batı Medeniyeti'nin ideolojik temelli İslâm Medeniyeti tanımlamasında son değişim İslâm'ın Batı dünyası için yeni tehdit/öteki olarak kabul edilmesinin ardından yaşanmıştır. Bu dönüm noktasının ardından Ortaçağ'da geliştirilen "kılıç dini" söyleminin günümüz uyarlaması olarak İslâm; şiddet ve terörizm ile özdeşleştirilmekte, acımasız ve vicdansız Müslümanlar, dünyadaki kötülüklerin sorumlusu olarak gösterilmektedir. Bu dönemde çekilen filmler önceki Müslüman imajının tamamlayıcısı olmanın yanı sıra özellikle Batı medeniyeti içerisinde yaşamını sürdüren Müslümanların dinî duygularını kışkırtarak onları provoke etmeyi ve iki medeniyet müntesipleri arasındaki gerilimi arttırmayı ve böylelikle söylemlerinin haklılığını ispat etmeyi hedeflemektedir. Hollandalı aşırı sağcı ırkçı lider Geert Wilders tarafından gösterime sokulmaya çalışılan 2008 yapımı Fitna (Fitne) filmi, 2012 yapımı Innocence of Muslims (Müslümanların Masumiyeti) ve yine 2012 yapımı The Innocent Prophet (Masum Peygamber) gibi yapımlar Hz. Muhammed'e ve İslâm dinine hakaret içeren yapımlardan başlıcalarıdır. Ayrıca fikir özgürlüğü kapsamına sokularak aklanmaya çalışılan İslâm'a ve Hz. Peygamber'e hakaret içeren karikatürler de bu kapsamda gösterilebilecek faaliyetlerdir.

Oluşturulan algı sonucunda, Müslüman kimliğine sahip herhangi bir kişi tarafından işlenen bir suç doğrudan İslâm ile ilişkilendirilmektedir. Failin ailesi, etnik kimliği, arkadaşları hatta gittiği mekânlar dahi bir şekilde yaşananlarla ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır. Durum öyle vahim bir hal almıştır ki, herhangi bir saldırı düzenlenmesinin ardından akla ilk gelen ve olağan şüpheli konumunda yer alanlar Müslümanlar olmaktadır. Bu tür durumlarda habercilerin ilk yaptıkları, olayda dinî bir yön aramaktır. Bu durumun en çarpıcı örneği Amerika'nın Oklahoma şehrinde gerçekleşen terör saldırısıdır. 19 Nisan 1995 tarihinde bir kamu binasına düzenlenen bombalı saldırıda 168 kişi yaşamını kaybetti. Saldırının ardından yayına başlayan kanalların birçoğu hızlı bir yargılamanın ardından saldırının Ortadoğu kökenli olduğuna hükmettiler. Ancak sonuçta saldırganın Ortadoğu veya İslâm diniyle ilgisi olmayan İrlanda kökenli Katolik Timothy McVeigh olduğu anlaşıldı. Bu noktadan itibaren Müslüman kimliğine sahip teröristlere uygulanan prosedür Oklahoma saldırganına uygulanmadı.

20.3.2. Politik Söylem

Amerikan Sinema Filmleri Derneği başkanlığı yapan Jack Valenti'nin Washington ile Hollywood'un aynı DNA'dan geldiklerini ifade etmesi,

günümüz dünyasının en güçlü iletişim araçlarından biri olan film endüstrisinin ortaya koyduğu imaj ile siyasetçilerin söylemlerinin birbirleriyle ilintili ve birbirlerinin pekiştireci olduğunun kanıtıdır (Documentary: How Hollywood Vilifies Arabs). Uzun bir sürecin ardından ortaya çıkan üstün ve insanî değerlere haiz Batı Medeniyeti'nin, en büyük düşmanı İslâm Medeniyeti karşısındaki en hararetli savunucuları siyasetçiler olmuştur. Son yıllarda Batıda iktidar uğruna geliştirilen İslâm karşıtı söylem aşırı gruplar nezdinde makes bulmuştur. Bunun son örneği 11 Kasım 2017 günü gerçekleştirilen Polonya'nın bağımsızlık günü kutlamalarının ırkçı bir yürüyüşe dönüşmesinde ve on binlerin "Saf Kan" ve "Beyaz Avrupa" sloganlarıyla yürüyüşünde görülmüştür (www.washingtonpost.com: 13.12.2017).

Hollanda'da Özgürlük Partisi başkanı Geert Wilders, İslâm karşıtlığının sembolü haline gelmiştir. Gençlik döneminde 2 yıl kaldığı İsrail'de edindiği izlenimlerin İslâm karşıtı fikirlerinde etkili olduğu söylenen Wilders, İslâm dinini geri kalmış bir kültür olarak tanımlamaktadır. Ayrıca kendisi tarafından desteklenen "Fitna" (Fitne) filminde Kur'ân-ı Kerim, Adolf Hitler'in *Kavgam* kitabına benzetilmiş, Müslümanları provoke etmek için türlü hakaretlere yer verilmiştir. Wilders'a göre İslâm, modern Batı demokrasilerinde savunulan tüm değerleri öldürmek isteyen faşist bir ideolojidir (Bekaroğlu, 2009: 35). Danimarka Halk Partisi lideri Pia Kjaersgaard "Bazıları, 9/11'in medeniyetler çatışmasının bir göstergesi olduğunu iddia ediyor. Ben farklı düşünüyorum. Medeniyetler çatışması, iki medeniyetin varlığını gerektirir ve burada bu söz konusu değil. Sadece bir medeniyet var. O da bizimkisi" diyerek İslâm ve Müslümanlara bakışını açıkça göstermiştir (Yardım, 2017: 224)

Bir zamanlar Yunanistan'da iktidar olmanın yolu Türkiye aleyhtarı konuşmaktan geçtiği gibi, günümüzde de Batı dünyasında iktidar olmanın yolu İslâm ve Müslüman aleyhtarı söylem ve eylemlerden geçmektedir. Aşırı sağın bu yükselişinin en fazla zarar vereceği toplum ise yine Batı Medeniyeti olacaktır. Modern, çoğulcu, çok kültürlü, insan hak ve özgürlüklerine saygılı bir toplum inşasının temelinde Batı Medeniyeti'nin yeni Adolf Hitler'ler, Benito Mussolini'ler çıkarmaması yatmaktadır. Neticede bu isimlerin önderliğinde gerçekleştirilen II. Dünya Savaşı'ndan en çok zarar gören yerler Paris ve Berlin olmuş, özellikle Alman ve Fransız toplumları derin bir depresyon yaşamışlardır.

20.3.3. Video Oyunları

İslâm ve Müslümanlara yönelik gerçekleştirilen dezenformasyon faaliyetlerinin bir ayağı da dijital oyunlardır. 2018 yılında dünya genelinde 3 mil-

yarı aşkın, Türkiye'de ise 50 milyonu aşkın kişinin dijital ortamlarda oyun oynayacağı ve küresel video oyun pazarı hacminin de 100 milyar dolara ulaşacağı tahmin edilmektedir (www.dunya.com: 13.12.2017). Dünya nüfusunun çok büyük bir bölümünün içerisinde olduğu bu ortamda özellikle savaş ve strateji oyunlarında farklı şekillerde İslâm karşıtı unsurlara rastlanılmaktadır. Aynı şekilde bu oyunlarda Müslümanlar terörist olarak gösterilmekte ve onları öldürmek, İslâmî mekânları yok etmek bölüm geçmek veya oyunu bitirmek için hedef olarak verilmektedir (T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı: 2016).

Gençlik ve Spor Bakanlığı tarafından yayınlanan rapora göre içerisinde İslâm karşıtı öğelere yer veren oyunlar ve İslâmofobik unsurlar şunlardır;

- Guitar Hero-3: Karakterlerin üzerinde durup gitar çaldığı ve şarkı söylediği zeminin üzerinde Arapça "ALLAH" ibaresi yazmaktadır.
- Devil May Cry-3 / Dante's Awakening: Kâbe'nin kapısı, kötülüğün ve şeytanî türevlerin giriş kapısı olarak kullanılmaktadır.
- Resident Evil-4: Hz. Muhammed'in kabrinin kapısı zombilerin karakterlere saldırmadan önceki büyük giriş kapısı olarak tasvir edilmiştir.
- Serious Sam-3: Hz. Ali'nin türbesinden yaratıklar çıkmaktadır.
- Muslim Massacre: Oyunda ilerlemenin yolu Müslüman karakterleri öldürmektir. Oyun sonunda Hz. Muhammed'in öldürülmesi istenmektedir.

20.3.4. Oryantalist Çalışmalar

Batı toplumunun İslâm algısını şekillendiren faaliyetlerden birisi de oryantalist çalışmalardır. Bu çalışmalarda doğu toplumlarının dilleri, kültürleri, tarihleri ve coğrafyaları hakkında bilgi sahibi olma, Hristiyan misyonerliği ve sömürgeciliği, İslâm'ı tahkir etme düşüncesi, Kitâb-ı Mukaddes incelemeleri, Müslümanların güçlerinin kaynağını bulma amacıyla tercüme faaliyetleri ve kendi birliklerini sağlama adına İslâm'ı ötekileştirme çabası yatmaktadır (Bulut, 2007: 428-437).

İlk oryantalist çalışmaların ne zaman başladığına dair farklı görüşler vardır. XII. yüzyılda İspanya'da Cluny (Kluni) rahiplerinden Peter the Venerable (Kutsal Peter)'nin kurduğu Toledo Mütercimler Okulu'nda yaptığı tercüme faaliyetlerini (Öztürk, 2015: 63-64) veya 1312 yılında toplanan Viyana Konsülü'nde alınan Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Roman Curia ve Salamanca'da (Şelemenka) Arapça, Grekçe, İbrânîce ve Süryânîce kürsülerinin açılması kararını oryantalist çalışmaların başlangıcı kabul edenler vardır (Paçacı, 2001: 92; Hakyemez, 2006: 163; Bulut, 2007: 429).

Asırlar boyunca süren oryantalist çalışmalarda İslâm dini ve Hz. Muhammed imajı yüzyıllara göre çeşitlilik arz etmektedir. İlk oryantalistlerin büyük çoğunluğu çalışmalarını, Batı dünyasında bir toplum oluşturma hedefi çerçevesinde, İslâm dini ve Hz. Muhammed'i karalama düşüncesi üzerine bina etmişlerdir. Bu çalışmalarda öncelikli amaç, Hz. Muhammed'in peygamber olmadığının ispatıdır. Oryantalist yazarlara göre Hz. Muhammed, sihirbaz, sahtekâr, ikiyüzlü ve yalancıydı. Afrika ve Doğu'da sihir kullanarak kiliseyi yıkmıştı. Başarısının arkasında cinsel hürriyet ilân etmesi yatmaktaydı. Oryantalistlerin İslâm algısı XVII. yüzyıldan itibaren değişmeye başlamış, her ne kadar eski karalama ve küçük düşürme düşüncesi kısmen terk edilse de, menfi yaklaşımlar devam etmiştir. Bu dönemde üzerinde durulan noktalardan birisi İslâm'ın diğer dinlerden ve kültürel kaynaklardan ne kadar etkilendiğidir. Kur'ân-ı Kerim'in ilahî kaynaklı olmadığını ispat etme gayreti içerisindeki oryantalistler, Hz. Muhammed'in ticarî faaliyetler sırasında Hıristiyan keşişlerden öğrendiği bilgiler, Tevrat ve İncil'den aldıklarıyla veya şiirsel yeteneğiyle Kur'ân-ı Kerim'i yazdığı iddiasında bulunmuşlar ve İslâm'ı Musevilik ve Hıristiyanlığın bir kolu olarak göstermişlerdir. Bu dönemde Müslümanların başarısı Kilise'yi eleştirmek için kullanılmıştır. Bu sebeple yapılan çalışmalar yargılamaktan çok tahlil etme üzerine kurgulanmıştır. Batı'daki İslâm çalışmaları XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başında kurumsallaşmıştır. Oriental Society, Royal Asiatic Society ve American Oriental Society gibi isimler altında kurumsallaşan Oryantalist çalışmalar kültür tarihinde uzmanlaşmış, Avrupa eksenli tarih ve felsefe anlayışını benimsemiş isimler önderliğinde başta İslâm ülkeleri olmak üzere doğu devletlerinin en ücra köşelerinde yaşayan halkların nüfus ve alfabelerine kadar inceleyerek çalışmalar kaleme almışlardır (Hakyemez, 2006: 163).

Oryantalist çalışmalar da genel olarak Hz.Muhammed, geometri, dilbilgisi, mantık, aritmetik bilgisine sahip, etkili bir hatip ve karşısındakini kolaylıkla etkileyebilen biri olarak gösterilmekte, ayrıca onun büyülü bilgileri ve birtakım harikuladelikleri sayesinde insanların gözlerini boyadığı iddia ediliyordu (Hakyemez, 2006: 163). Bazı oryantalistler, Hz. Muhammed'in peygamber olmamakla birlikte, özel yeteneklerle donatılmış üstün bir şahsiyet olduğunu söylemişler ve onu devlet adamlığı, askerî yeteneği ve dağınık Arap kabilelerini bir araya getirmeyi başaran bir devlet adamı olarak görmüşlerdir. Bir kısmı çalışmalarında Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Muhammed'i övüyor gibi dursalar da, bazı konularda İslâm dinini temelinden sarsacak yorumlarıyla hissiyatlarını göstermişlerdir (Hakyemez, 2006: 168-170). Friedrich Schlegel, Müslümanların ölü ve boş bir teo-

lojiye sahip, eşi görülmemiş ve negatif bir imana sahip olduğunu söylemiş; William Muir, Kur'ân-ı Kerim'i medeniyet, özgürlük ve gerçeğin en büyük düşmanı olarak kabul etmiştir (Paçacı, 2001: 94-95). İslâm düşüncesinin teşekkülü üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Ignaz Goldziher'e göre Kur'ân-ı Kerim, Hz. Osman döneminde yazılmıştır (Gökkır, 2012: 17). Batı ile İslâm arasındaki diyalogu başlatan en önemli isimlerden birisi olan Louis Massignon, Hz. Muhammed'in vahiy aldığını kabul etmekteydi. Ona göre Hz. Fâtıma çektiği açılar sebebiyle Hz. Meryem'in, Jeanne d'Arc da Fâtıma'nın devamıdır. Bununla birlikte o İslâm'ın "İbrâhim'in dininden bir sapma" olduğunu, Hz. Muhammed'in cin ve peri gibi varlıklarla irtibat kurduğunu söyler. Bu düşünceleri onun da diğer şarkiyatçılar gibi İslâm'a peşin hükümlü bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir (Bilici, 2003: 100-103).

Batı medeniyetinin oryantalist çalışmalar sonucunda inşa ettiği İslâm algısı, en "radikal" İslâmî görüşü savunanlardan, en "ılımlı" fikirleri benimseyenlere kadar bütün Müslümanları etkilemiş, Batı'ya cevap verme gayreti içerisine düşen İslâm dünyası özgün ve kendi ihtiyaçlarına cevap verecek çalışmalar yapmaktan yoksun kalmıştır. Diğer bir deyişle, oryantalizm sarmalına kendini kaptıran Müslümanlar, "ânı yaşama"yı bırakıp, kendilerine yöneltilen eleştiri ve iddialara cevap üretmeye çalışmışlardır. Bir anlamda İslâm dünyasının gündemini oryantalistlerin çalışmaları belirlemiştir. Günümüzde ise tarihin sonunun geldiği ve batı demokrasilerinin dünyanın geri kalanını mağlup ettiği iddiasının Batı'nın üstünlüğünü göstermek için kabulü dünyanın geri kalanına dair yapılan inceleme/araştırma türü çalışmaların niteliğini düşürmüştür. Ancak bu durumdan da en çok zarar gören yine İslâm dünyası olmuştur. İslâm dinini tanımayan, Müslümanların dili, kültürü, âdetleri, hassasiyetleri ve refleksleri hakkında tecrübe sahibi olmayan isimlerin masa başında ürettiği teoriler başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Batı medeniyeti bu durumu, sahip olduğu ekonomik ve medenî üstünlüğü kullanarak, İslâm dünyasından isimleri istihdam ederek çözmüştür.

20.3.5. Entelektüeller

Batı toplumunun İslâm algısını şekillendiren bir diğer unsur entelektüellerce kaleme alınan eserlerdir. Akademisyenler, romancılar, oyun ve piyes yazarları, şairler, kuramcılar ve teorisyenler gibi farklı gruplardan isimler yazdıklarıyla Batı medeniyeti ile İslâm medeniyeti arasındaki uçurumu derinleştirmişlerdir. Bu çalışmaları bir bütün olarak ele aldığımızda hepsinde farklı bir yönden İslâm'ın tehdit olarak gösterilmeye çalışıldığı sonucu ortaya çıkar. Batılı entelektüellerin gözünde İslâm duruma ve şartlara göre

siyasî, askerî, dinî, ekonomik, toplumsal veya kültürel bir tehdit haline dönüşebilmektedir.

Batı Medeniyeti içerisinde İslâm dini ve Müslümanlara dair ilk entelektüel çalışmalar XII. yüzyılda İspanya'da Cluny (Kluni) rahiplerinden Peter the Venerable (Kutsal Peter) önderliğinde başlamıştır. O, İslâmiyet'in ne olduğunun anlaşılması adına kurduğu Toledo Mütercimler Okulu'nda sistemli tercüme faaliyetlerinde bulunmuştur (Öztürk, 2015: 63-64). Batı'daki İslâm çalışmaları XVIII. yüzyılın sonu ila XIX. yüzyılın başında kurumsallaşmıştır. Oryantalizm adı verilen bu disiplinin ortaya çıkmasında doğu toplumlarının dilleri, kültürleri, tarihleri ve coğrafyaları hakkında bilgi sahibi olma, Hristiyan misyonerliği ve sömürgeciliği, İslâm'ı tahkir etme düşüncesi, Kitâb-ı Mukaddes incelemeleri, Müslümanların güçlerinin kaynağını bulma amacıyla tercüme faaliyetleri ve kendi birliklerini sağlama adına İslâm'ı ötekileştirme çabası yatmaktadır (Bulut, 2007: 428-437).

Edebî eserler üzerinden üretilen İslâm karşıtlığının en tipik örneklerinden birisi Dante'nin *İlahi Komedya* ismiyle şöhret bulmuş çalışmasıdır. Haçlı seferlerinin sürdüğü bir dönemde kaleme alınan bu eserde Hz. Muhammed ve Hz. Ali cehennemde gösterilmiştir. Yıllar boyunca İtalyanca öğretiminde ders kitabı olarak okutulan eser birçok dile çevrilmiştir. *İlahi Komedya*, Batı medeniyetinde en fazla okunan kitaplardan birisidir (Şakiroğlu, 2000: 68).

Diğer taraftan Batı felsefesinin başat isimleri olarak kabul edilen Leibniz, Voltaire, Kant, Hegel, Marx, Engels, Nietzsche, Auguste Comte ve Ernest gibi isimler İslâm Medeniyetinin bilim ve felsefeye herhangi bir katkısı olmadığını görüşünde birleşmişlerdir (Kar, 2017:207). Christopher Caldwell, *Reflections on the Revolution in Europe – Immigration, Islam and the West* adlı eserinde " 'İleri' kültürler, 'ilkel' olanlara karşı kendi savunmasızlıklarını tahmin edememe konusunda uzun bir tecrübeye sahiptirler." (Samur, 2016:306) diyerek Batı ile İslâm arasını net çizgilerle ayırmıştır.

Bat Ye'or tarafından kaleme alınan Eurabia adlı eserde ise İslâm dünyasının bin yıldır dünyaya yayılmayı amaçladığı ifade edilir. Günümüzde de bu amaç siyasi güçlere adapte olan "cihat" üzerinden gerçekleştirilmektedir. Doug Saunders'ın yazdığı *The Myth of the Muslim Tide: Do Immigrants Threaten the West?* adlı kitabında Müslümanların Batı'yı istila edeceği fikri üzerinde durulmaktadır (Yardım, 2017: 226-227).

Bernard Lewis'e göre günümüzde Batı ile İslâm medeniyeti arasındaki hakimiyet ve prestij mücadelesinin Batı lehine son aşamasına gelinmiştir.

Ona göre tarih, Batı ile diğer medeniyetlerin mücadelesi üzerinden açıklanabilir ve Batı dışındaki dünya geridir; ama Ortadoğu daha da geridir (Kurt, 2006: 38). Samuel P. Huntington'ın "Medeniyetler Çatışması" ve Francis Fukuyama'nın "Tarihin Sonu" tezleri Batı'ya kimlik kazandırırken İslâm'ı ötekileştirmiştir.

İtalyan yazar Oriana Fallaci'ye göre Hristiyanlık, Avrupa'yı İslâm tehdidine karşı koruyan tek kültürel ve entelektüel zırhtır (Kar, 2017:206) İslâm karşıtı yazılarıyla tanınan Robert Spencer, İslâm adına yapılan terör eylemlerinin kaynağının Kur'ân-ı Kerim olduğunu söyleyerek İslâm'ın savaş ve şiddet merkezli bir din olduğunu kaydeder (Karslı, 2013: 84). Amerikalı yazar David Horowitz, Irak işgalini Amerikan kamuoyu nezdinde meşrulaştırmak için yazılar kaleme almıştır. Daha birçok isim yazdıklarıyla Batı toplumu nezdinde İslâmofobi ve İslâm düşmanlığının oluşmasına, gelişmesine ve derinleşmesine katkı sağlamaktadırlar.

Batı toplumunun İslâm algısını negatif yönde etkileyen isimlerden bazıları da doğrudan İslâm toplumu içerisinden çıkmıştır. Hint asıllı Britanyalı yazar ve romancı Salman Rüşdi'nin 1988 yılında yayınlanan *Şeytan Ayetleri* romanı Müslümanları provoke etmiş ardından düzenlenen gösteriler Batı toplumunda Müslümanların görünürlüğünün artmasına sebep olmuştur (Samur, 2016:305). Somali kökenli bir mülteci olan Ayaan Hirsi Ali, Hz. Muhammed için "pedofil" ve "tiran" açıklamalarını yapmış, yönetmen Theo van Gogh'la birlikte yaptığı kısa metrajlı *Submission (Teslimiyet)* adlı filmde Kur'ân-ı Kerim'i kadına yönelik şiddetin kaynağı olarak göstermiş ve bu söylemlerinin mükâfatını Hollanda parlamentosunda milletvekili olarak almıştır (Canatan, 2008: 225). Çektiği *Masum Peygamber* isimli filmle İslâm'a ve Müslümanlara hakaret eden Pakistan asıllı İmran Feyrasat, Kur'ân-ı Kerim'in değiştirilmesi gerektiğini söyleyen Bangladeşli Teslime Nesrin, İranlı aktivist Ali Sina, yine İranlı yayıncı ve aktivist Meryem Namazie İslâm dünyası içerisinden çıkarak İslâm karşıtı söyleme sahip isimler arasında zikredilebilir.

Batı Medeniyeti ile İslâm Medeniyeti arasındaki birbirini konumlandırma ilişkisi son yarım yüzyılda hızlı bir değişim geçirmektedir. Batı medeniyeti XX. yüzyılın ortalarından itibaren Müslümanları ucuz iş gücü ihtiyacını karşılamak için kullanmıştır. Bununla birlikte "Batılı Müslümanlar"ın üçüncü kuşağı köken ve inanç bakımından farklı olmakla birlikte zihin yapısı ve vatandaşlık hakları bakımından benzer özellikler göstermektedirler. Din anlayışları, mezhep tercihleri ve etnik kökenleri gibi açılardan son derece büyük farklılıklara sahip bu kitle, Batı medeniyeti açısından

tek bir kimliğe sahiptir: "İslâm". Esasen sahip oldukları derin farklılıklara rağmen -ki bu farklılıklar sebebiyle Müslümanların birbirleriyle uzlaşması neredeyse imkansızdır- Batı kendi birliğini sağlama adına tek bir İslâm ve Müslüman algısı oluşturmaya çalışmaktadır. 1997 yılında İngiltere'de yayınlanan bir rapora göre İslâm;

- Yekpare ve durağandır
- Öteki ve ayrıştırıcıdır.
- Değersizdir.
- Bir düşmandır.

Müslümanlar da;

- Kışkırtıcıdır.
- Müslümanlara karşı ırkçı ayrımcılık savunulabilir.
- Müslümanların Batı eleştirisi kabul edilmez.
- Müslüman karşıtı söylem doğaldır (Runnymede Trust: 1997).

20.4. Sonuç ve Öneriler

Çekilen filmler, medyada gösterilen Müslüman algısı, bilgisayar oyunları ve siyasetçilerin söylemleri neticesinde tek tipleştirilen Müslümanlar, Hristiyan Batı toplumları için değersiz ve insan sayılamayacak varlıklardır. Bu durumun sonucu da, Ebû Gureyb hapishanesinde tutulanlara yapılan insanlık dışı işkenceler, kundaklanan evler ve nefret suçlarının artması olmuştur. 2007 yılında Almanya'da yapılan bir araştırmanın sonuçlarına göre İslâm kelimesini duyanların yüzde 93'ünün aklına kadınlara baskı uygulanması, yüzde 83'ünün aklına terörizm, yüzde 82'sinin aklına da radikalizm gelmiştir (Samur, 2016: 303).

Medeniyetler çatışması tezinin Batı için başarılı bir şekilde pratize edilmeye başlanmasının ardından Müslümanların geliştirdiği reaksiyon ise, genel itibariyle, kendini ifade etmekten ziyade kendini savunma düşüncesi üzerine kurgulanmıştır. Terörizmle ilişkilendirilmeye çalışılan İslâm, sevgi ve barış kavramlarıyla, Müslümanlar ise Müslüman terörist olmaz ve terörün dini olmaz gibi cümlelerle savunulmaya çalışılmıştır. Ancak bu söylemler kolektif ve organize bir şekilde itham edilen Müslümanların kendini ifade etmesi için yetersiz kalmıştır ve Müslümanların içinde bulundukları siyasî, sosyal, ilmî ve ahlakî durum göz önüne alındığında, pek de başarılı olduğu söylenemez. İslâm medeniyeti müntesiplerinin hâlihazırda içerisinde bulundukları durumu iyi tespit etmeleri ve kendilerini ifade ederken kullanacakları dili mahcubiyet ve savunma üzerinden değil, objektiflik ve gerçeğin ifadesi üzerinden kurgulamaları gerekmektedir.

İslâm dünyasına bakıldığında her açıdan çok parçalı bir resim karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar Müslüman kimliğinin her türlü farklılığı ortadan kaldırması gerekli olsa da, günümüzde Müslümanlar, bayramları için dahi aynı günü belirlemekten acizdir. Müslüman ülkelerin siyasetçileri ekonomik ambargo uygulayarak diğerine siyasî üstünlüğünü kabul ettirmeye çalışmaktadır. Tahran'da irad edilen hutbelerde kutsal toprakların Vahhabîlerden kurtarılması için Allah'tan yardım istenmesi, nihai amacı İslâm tarihinin simgelerine zarar vermek olduğu aşikâr olan adımlar karşısında siyasilerden gelen sükûnet çağrıları ve dünya üzerinde baskı ve etnik temizliğe maruz kalan Müslümanların durumu karşısında takınılan düşük profilli tavır, Müslümanların öncelikli olarak üzerinde düşünmesi gereken meselelerdir. Batı dünyasının yapay zekâ, sürücüsüz araç, alternatif enerji sistemleri, insan beynini uzaktan kontrol edebilme vb. konular üzerinde çalıştığı bir zaman diliminde Müslümanlar geleneklerini iyi bilmeli, medeniyetlerine sahip çıkmalı, bilgi ve bilim üretmelidir.

Müslümanlar aleyhine inşa edilen algıyı değiştirmenin bir diğer yolu da örnek alınan bir birey haline gelmektir. Son yıllarda gelişen iletişim kanalları ve sosyal medya bilginin yayılmasını hızlandırmakla birlikte dünya çapında fenomenler de üretmiştir. Her hareketleri takip edilen sporcular, müzisyenler, aktörler, aktrisler, youtuber ve bloggerlar yeni dünyanın en fazla takip edilen; hayatları, giydikleri, yedikleri, yaşam tarzları takip edilip taklit edilen ve sözü muteber kabul edilen isimleri haline gelmişlerdir. Örnek vermek gerekirse Afganistan'ın doğusunda yaşayan ve poşetten yaptığı Lionel Messi formasını giyen 5 yaşındaki Murtaza Ahmedi'nin en büyük hayali Messi ile tanışmaktır. Liberyalı futbolcu George Weah ülkesindeki iç savaşı bitirmiştir. Oynadığı oyuncaklar hakkında yaptığı yorumları Ryan ToysReview adlı youtube kanalında paylaşan 6 yaşındaki Ryan'ı, 10 milyondan fazla insan takip etmekte ve bir videosu 800 milyondan fazla izlenmiştir. Müslümanlar açısından Muhammed Ali bu durumun en güzel örneğidir. Onun müsabakaları Müslümanlar için hiçbir zaman sıradan bir boks müsabakası olmamıştır.

Ortaçağda İslâm dininin insanları cezbetmesinde etkili olan unsurlardan birisi Müslümanların örnekliğidir. İslâm'ı en güzel şekilde temsil eden Müslümanlar, dinin yayılmasında etkili olmuşlardır. Günümüzde de hayatın her alanında kimliğine uygun hareket etmesi beklenen Müslüman birey, sanal dünyanın gücünü İslâm algısının değiştirilmesi için kullanabilir. İngiltere'nin Liverpool takımında futbol oynayan Mısırlı Muhammed Salah'ın gösterdiği performansın ardından kulüp taraftarları böyle giderse Salah'ın kendilerini Müslüman yapacağını ifade etmektedir.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Atçeken, İsmail Hakkı (1999). "Puvatya (Balatu'ş-Şüheda) Savaşı ve Etkileri Üzerine Bir Araştırma", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

Bekaroğlu, Edip Asaf (2009). "Avrupa'da "İyi Müslüman" Olmak: Hollanda Örneği", *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt XXVIII, Sayı 2, 2009, s. 25-54.

Bilici, Faruk (2003). Massignon, Louis, *DİA*, XXVIII, 100-103.

Bulut, Yücel (2007). Oryantalizm, *DİA*, XXXIII, 428-437.

Canatan, Kadir (2008). "Hollanda Toplumunda Yabancı Karşıtı Tutumların Analizi", *Turkish Studies*, International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 3/7 Fall.

Demirkent, Işın (1996). "Haçlılar", *DİA*, İstanbul, XIV, 525-546.

Documentary: How Hollywood Vilifies Arabs https://www.youtube.com/watch?v=pIXOdCOrgG4 11.12.2017.

Gökkır, Bilâl (2012). "Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'ân'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 9-28.

Hakyemez, Cemil (2006). Oryantalistlere Göre Hz. Muhammed, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 1, Sayı 1, 161-176.

Kar, Sait (2017). "Felsefi Açıdan İslâmofobi ve Eleştirisi", *İLTED*, sayı: 47, ss. 199-222.

Karslı, Necmi (2013). "İslâmofobi'nin Psikolojik Olarak İncelenmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 13, Sayı 1, ss. 75 -100.

Kurt, Fatma (2006). *Soğuk Savaş Sonrası Batı Literatüründe İslâm'a Bakış*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı.

Özdemir, Mehmet (2012). *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Öztürk, Tuğba (2015). "Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar", *Milel ve Nihal*, 12 (1), 55-80.

Paçacı, Mehmet (2001). "Oryantalizm ve Çağdaş İslâmcı Söylem", *İslâmiyat*, C. IV, S. 4, 91-110.

Runnymede Trust Commission on British Muslims and Islamophobia (1997). Islamophobia: A Challenge for Us All: Report of the Runnymede Trust Commission on British Muslims and Islamophobia. Londra, Runnymede Trust.

Samur, Hakan (2016). "Avrupa'daki İslâmofobinin 'Avrupalı' Sebepleri", *Mukaddime*, 7(2), 295-319.

Shaheen, Jack G. (2001). Reel Bad Arabs How Hollywood Vilifies a People, New York: Olive Branch Press.

Şakiroğlu, Mahmut H. (2000). İlâhî Komedya, *DİA*, XXII, 68-70.

T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı (2016). *Bilgisayar Oyunlarında İslâmofobi.*

Yardım, Müşerref (2017). "Aşırı Sağ ve Çokkültürlük: Avrupa'da Ötekileştirilen "Göçmenler"", *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt/Volume: 12, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2017 (217-234).

https://www.dunya.com/sektorler/teknoloji/dijitalde-61-milyar-dolarlik-oyun-haberi-306687 12.12.2017.

http://www.oyunlardaislâmofobi.com/ 11.12.2017.

https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/11/12/pray-for-an-islâmic-holocaust-tens-of-thousands-from-europes-far-right-march-in-poland/?tid=sm_fb&utm_term=.b95c0e2178a0 13.12.2017.

https://www.dunya.com/sektorler/teknoloji/dijitalde-61-milyar-dolarlik-oyun-haberi-306687 13.12.2017.

21. BÖLÜM

DÜNYA MEDENİYET TARİHİNDE YENİDEN PARLAK BİR İSLÂM MEDENİYETİ'NİN İMKÂNI MESELESİ

21. DÜNYA MEDENİYET TARİHİNDE YENİDEN PARLAK BİR İSLÂM MEDENİYETİ'NİN İMKÂNI MESELESİ

Münire Kevser Baş

21.1. Giriş

İslâmî menşeli düşünme, üretme ve yaşama meselesinin bir problematik haline gelmesi, yalnız Türkiye ölçeğinde değil dünya ölçeğinde de Modern Hristiyan Batı medeniyetinin hızlı yükselme ve yaygınlaşma vakıası karşısında kolektif anlamda kimlik/benlik koruma kaygısı etrafında şekillenmiş bir sürece karşılık gelir. Ne var ki, bu sürecin Müslüman toplumların içinde bulundukları sosyal, siyasal, kültürel ve diğer şartların da etkisiyle her bir toplumda aynı çizgi üzere seyrettiğini söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte genel olarak bakıldığında Pakistan'dan İran'a, Mısır'dan Türkiye'ye, Bosna'ya hatta Batı toplumlarında yaşayan Müslüman âlimlerin üretimleri de dikkate alındığında evrensel ölçekte, "İslâm medeniyetinin güncel kılınması" bağlamında dikkatle incelenmesi gereken bir literatür oluştuğu açıktır.

Bu bölümde "İslâm medeniyeti" kavramı çerçevesindeki entelektüel dikkate odaklanmaya çalışarak, sözünü ettiğimiz evrensel ölçekteki literatürde öne çıkan bazı Müslüman entellektüellerin yaklaşım ve önerilerine değineceğiz. Zira 19. asırdan itibaren Müslüman toplumlarda zaman zaman sosyal ve siyasal hareketlere de dönüşen, İslâm'ı güncel bir değer olarak gündeme taşıma yaklaşımlarının tamamı üzerinde burada durmak elbette daha geniş ve detaylı bir çalışmanın konusudur.

Konuya Türkiye ölçeğinde bakıldığında ise "Çağdaş İslâm Düşüncesi" etrafında şekillenen birikim, Tanzimat Fermanı ile aynı zamanda resmi bir nitelik kazanan modernleşme çabalarının getirdiği meşruiyet krizini giderme arayışından doğmuştur. Nitekim Tanzimat sonrası oluşan literartürde

bu sorunsalın belirleyiciliğini farketmek mümkündür. İslâm'ın güncel olarak değer kazanmasına ilişkin yaklaşımların özellikle edebî üretimlere yoğun bir malzeme teşkil ettiği açıktır. Namık Kemal'den, Mehmet Akif'e, Necip Fazıl'dan Sezai Karakoç'a pek çok ismin eserlerinde İslâm'ın başat bir mesele olarak yer bulduğu görülebilir. Gencer, söz konusu durumun sebebini "çok uluslu cihan devletinden "ulus devlete geçiş sürecinde krize giren medresenin/ulemanın boşluğunu tekkenin/üdebanın doldurdurduğu" şeklinde izah etmektedir. (Gencer, 2015: IX, 22)

Başlangıçta askerî, siyasî ve ekonomik ihtiyaçlara yönelik bir takım ıslahat hareketleri olarak gündeme gelen Osmanlı modernleşmesi, medeniyet unsuru olarak nitelenebilecek teknoloji, sanat, siyaset vs. gibi alanlar özünde bir temel bakış açısının nihai ürünleri olduğunu dikkate alma gereği duymamıştır. Bu süreç, cumhuriyet dönemine gelinceye dek "Batı'nın "olumlu" yanlarını almak, "olumsuz" yanlarından korunmak" şeklinde formüle edilen bir yaklaşım ile seyretmiştir. "Medeniyet" kavramının bütünlüklü bir sistem olduğunu hesaba katmayan bu yaklaşım, teorik ve pratik anlamda istenen hedefe yaklaşmakta yetersiz kalmıştır. Nitekim söz konusu yaklaşımın çözüm olmadığı anlaşılmış ve Cumhuriyetin ilanı akabinde daha keskin bir yol ayrımına yönelme tercih edilerek, Batılılaşma tek çözüm önerisi olarak resmi ideolojiye dönüşmüştür. Bununla birlikte sosyo-kültürel tepki niteliği taşıyan ve resmi ideolojinin dışında daha farklı bir takım arayışlar olarak nitelenebilecek, İslâm'ı gündem dışı bırakmayan öneriler ortaya çıkmıştır. Türk düşünce tarihi literatürü içerisinde ele alınabilecek olan bu önerilerin başlıcaları Said Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Nurettin Topçu, Necip Fazıl tarafından yapılandırılmış, nispeten eklektik ve sentezci yaklaşımlardır. Bir medeniyete dahil olmanın onun herhangi bir boyutunu dışlayarak ya da sadece bir kısmını sahiplenerek başarılabilecek bir değişim olmadığının tespiti ise ancak 1960'larda Sezai Karakoç'un Diriliş dergisinde dile getirilmiştir. Dolayısıyla süreç dönemsel bir takım eğilim farklılıklarına ragmen 19.yüzyılın ikinci yarısından bugüne, halen devam eden aktif bir düşünce faaliyeti alanı olarak önemini korumaktadır.

Bu bölümde yeni ve parlak bir İslâm medeniyetinin imkânı meselesine dair mevcut görüşlere değinilecektir. Mevcut literatürün tamamını burada nakletmek mümkün olmadığından evrensel ölçekte ve Türkiye ölçeğinde öne çıkan bazı isimlerin yaklaşımlarına yer verilecektir. Bunlar Türkiye'den Said Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu, Sezai Karakoç, ile Filistin kökenli bir ilim adamı olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde çeşitli üniversitelerde çalışmalar yapan İsmail Râci el-Farukî, Bosna-Hersek Cumhurbaşkanı Aliya İzzetbegoviç, İran İslâm

devriminin ideologu kabul edilen Ali Şeriatî, yine Türkiye'den bilim tarihçisi Fuad Sezgin ve kelam profesörü Hüseyin Atay olarak belirlenmiştir.

21.2. Said Halim Paşa'nın İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Türkiye'deki İslâmlaşma hareketinin önemli teorisyenlerinden olan Said Halim Paşa'nın[1] medeniyet anlayışının merkezinde İslâm dini yer alır. Kültür ile medeniyeti, medeniyet ile dini özdeş kabul eden Said Halim Paşa, Batılılaşmacı yaklaşımcılar karşısında İslâm/doğu medeniyetini işaret ederek tepkisini şöyle ifade etmiştir:

> "Diyanet-i İslâmiye, ihtiva ettiği en yüksek idrakat ve hakâyıkıyla, insaniyetin en muazzam bir dinidir, en sahih ve en mükemmel ruh ve manasıyla alınan medeniyet-i insaniyenin hâdimi değil, bizzat o medeniyetin kendisidir. Binaenaleyh onun haricinde necat ve selamet bulmak yoktur." (1993: 403-442)

Ancak Said Halim Paşa'nın İslâm Dünyasının geri kalmasının nedenlerini sorgularken ve Müslüman aydınların Batı'daki siyasal kurumları getirmekten başka bir çare üretememiş olmalarını eleştirirken, çözüm olarak sunduğu yaklaşımın Doğu-Batı sentezi niteliği taşıdığı dikkati çeker. Said Halim Paşa, devrindeki Müslüman aydınların çoğu gibi, Batı'nın bilim-teknik ve ekonomiden oluşan maddiyatı; Doğu'nun ise toplum ve kültürden oluşan maneviyatı şeklinde standart bir ayrıma dayalı düz bir telifi savunur. Bu tür telif fikri, İslâm'ın ideolojileştirilmesi projesinin esasını oluşturur. Bu bakımdan o, maddiyat ile maneviyat arasında nedensel bir ilişki, dahası; Batı'nın maneviyatının, sosyal düzeninin maddiyatın türevi olduğunu kabul etmez, Mısır aydınları gibi Batı medeniyetini Weber'in terimiyle bir aklileştirme başarısı olarak görmez. Selefi Osmanlı aydınları gibi o da, Batı medeniyetini hürriyet idealine dayalı bir meşrulaştırma, örgütlenme başarısı olarak görerek aynı başarıyı İslâm dünyasının da gösterebileceğini kabul eder. Ona göre bir milletin maddi refahı, bilim ve teknoloji üretimi yolunda gösterdiği gayret ve faaliyetten kaynaklanır. Bu yüzden Avrupa'dan bilim ve teknik alınmalı; onun ötesinde Avrupa'nın bilim ve tekniğe eşlik eden sosyo-politik düzeni reddedilmelidir. (Gencer, 2015: IX, 254-255)

[1] Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın dört oğlundan biri olan Mehmet Abdülhalim Paşa'nın oğlu olan Said Halim Paşa (1863-1921), Kahire'de özel eğitim ile yetiştirilerek, Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenmiştir. İsviçre'de beş yıl siyasal bilgiler öğrenimi görmüş ve İstanbul'a dönerek Osmanlı bürokrasisinin çeşitli kademelerinde bulunmuştur. 1913-1915 yıllarında Hariciye Nazırlığı, 1913-1917 yıllarında sadrazamlık görevini yerine getirmiş olan Said Halim Paşa, Roma'da bulunduğu 1921 yılında Ermeni komitacıların suikastı neticesinde vefat etmiştir.

Said Halim Paşa'nın Müslümanların geri kalma sebeplerine ilişkin tespitleri şöyledir:

1. İslâm Öncesi Hayatın Tesirleri: Müslüman olan doğulu milletler, İslâmiyet öncesinde sahip oldukları medeniyet unsurlarını bünyelerinde taşımakta idiler. Müslüman olduklarında "yeni bir medeniyet" ile istikballerini kazanmak için, mazilerinden ne gibi şeyleri unutmak ve feda etmek icap ettiğini takdir edememişlerdir. Bir başka ifadeyle İslâm ile o zamana kadar görmedikleri yüksek bir medeniyete erişmişler, ancak bir süre sonra İslâm öncesi medeniyet birikimleri ile İslâm'ın kazandırdıkları arasında bir denge oluşturamamışlardır. Buna bağlı olarak ise gelişimleri durmuştur.
2. Dinin Yeni İhtiyaçlara Göre Tefsir Edilememesi: Müslüman milletler, devamlı değişen zamanın zaruretlerine karşı dini tefsir ve tatbik etmekten uzak durmuşlardır.
3. Batı'daki Gelişmelerin Takip Edilememesi: İslâm dünyası, Hristiyan Batı dünyasına karşı yürüttüğü şiddetli düşmanlığın doğurduğu taassup nedeniyle Batı'daki gelişmeleri takip etmemiştir.
4. Çözümün Taklitçilikte/Batılılaşmada Aranması: 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yenilikçi hareketlerin taklitçi oluşları, halkın da bu taklitçiliğe tepki göstermesi çözüme dair başarısızlığa yol açmıştır.

Yukarıdaki tespitlere bakıldığında Said Halim Paşa'nın "Muhafazakar medeniyetçi" kimliği inşa edici bir yaklaşım benimsediğini söylemek mümkündür. Ancak buna ek olarak onun, geleneğin sapmaları karşısında dinin özgün kitabî halini esas kabul etmekle birlikte, yine geleneğin donuklaştırıcı etkisinden yorum (içtihat) ile kurtulmayı amaçlamak gerektiğini savunduğunu da görmek gerekir (Bkz. Özyurt, 2015: 290).

21.3. Mehmet Akif (1873-1936)'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Türk Düşünce tarihi literatüründe İslâmcı yaklaşım içerisinde anılan Mehmet Akif'in[2] "medeniyet" kavramına dair yaklaşımında bir olumsuz-

[2] "Bir İslâm şairi", "İslâm İtikadının şairi" gibi nitelemelerde anılan İstiklal Marşı şairi Mehmet Akif Ersoy, 1873 İstanbul doğumludur. Mülkiye Baytar Mektebini 1893'te tamamlayan Akif, Ziraat Nezaret-i Umur-ı Baytariyye ve Islah-ı Hayvanat-ı Umum müfettiş muavinliği ile memuriyete başladı. Bunun yanısıra edebiyat, kitabet, Arap edebiyatı ve tercüme usulü gibi dersler veren Akif, 1908'de İstanbul Darulfünunu Edebiyat Şubesinde Osmanlı edebiyatı müderrisliğine tayin edildi. Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad dergilerinde dönemin sosyal-siyasal meselelerine ilişkin çok önemli yazılar kaleme aldı. Çeşitli görev ve vesilelerle Berlin, Mısır, Medine ve Lübnan'da bulundu. 1918'de Şeyhulİslâmın da bağlı bulunduğu dini-akademik bir kuruluş olan Dâru'l-Hikme'nin başkatipliğine atandı. Müessesenin ya-

luk dikkati çeker. İstiklâl Marşı'nda yer alan "Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar" ifadesinde belirginleşen bu olumsuz tavırın temelinde Akif'in "medeniyet" kavramı ile "Batı medeniyetini" özdeş kabul etme yaklaşımı söz konusudur. Bu olumsuz tavır başka şiirlerinde de karşımıza çıkar:

"Medeniyet denilen maskara mahluku görün.
Tükürün maskeli vicdanına asrın tükürün!" (*Safahat*/Asım, 355)

Akif'in bu tavrını Şinasi'den itibaren literatürdeki "medeniyet" ile "batı" kavramını özdeşleştiren yaklaşıma ilişkin bir tepki olarak değerlendirmek gerekir. Ayrıca, özellikle I. Dünya savaşı öncesi ve sonrasındaki süreçte yaşananların Akif'i böyle bir yaklaşıma sevkettiği anlaşılabilir. Batı'nın "medeniyet" realitesini tutarlı ve hakkaniyetli bulmadığı için bu denli olumsuz ifadeler tercih ettiği söylenebilir. Buna rağmen Batı medeniyetini oluşturan unsurları birbirinden bağımsız olgular olarak algılayarak sentezci bir yaklaşımı ısrarla vurguladığına dikkat etmek gerekir. Aşağıdaki dizelerde görüleceği üzere, Akif "garp ilmini" almanın kaçınılmaz olduğunu çünkü sanat ve ilmin milliyeti olmadığını bu nedenle ona talip olmak gerektiğini vurgular. Ancak ilerleyebilmek için "kendi mâhiyet-i ruhiyye"mizin "kılavuz" kabul edilmesini önemser:

Alınız ilmini Garb'ın, alınız sanatını
Veriniz hem de mesainize son sür'atini.
Çünkü kâbil değil artık yaşamak bunlarsız,
Çünkü milliyeti yok san'atın, ilmin, yalnız,
İyi hatırda tutun ettiğim ihtarı demin:
Bütün edvar-ı terakkiyi yarıp geçmek için,
Kendi mâhiyet-i ruhiyyeniz olsun kılavuz
Çünkü beyhudedir ümîd-i selâmet onsuz.
(*Safahat*/Süleymaniye Kürsüsünde, 160)

yın organı olan Ceride-i İlmiyye'nin idaresini üstlendi. 1918'de I.Dünya savaşının Osmanlı aleyhine sonuçlanması üzerine Kuva-yi Milliyecilerle görüşerek, Anadolu'ya geçti. Halkı birliğe ve direnmeye teşvik eden konuşmalar yaptı. "Milli mücadelenin manevi lideri" sıfatı verilen Akif, Büyük Millet Meclisi'nin açılması ile birlikte Mustafa Kemal Atatürk'ün teklifi ile Burdur milletvekili seçildi. 12 Mart 1921'de kaleme aldığı İstiklal Marşı, milli marş olarak kabul edildi. Milli mücadelenin zaferle sonuçlanmasının ardından Büyük Millet Meclisi'nin seçim kararı üzerine yeniden teşekkül eden ikinci dönemde aday gösterilmeyen Akif, 1923'te Abbas Halim Paşa'nın daveti üzere Mısır'a gitti. Buradaki en önemli meşguliyeti el-Camiatü'l- Mısriyye'nin Edebiyat Fakültesi'nde Türk edebiyatı dersleri vermek oldu. Bir takım sağlık problemleriyle nedeniyle hava değişimi için bir aylığına Lübnan ve Hatay'a giden Akif, hastalığını ağırlaşması nedeniyle İstanbul'a döndü ve 27 Aralık 1936'da vefat etti.

Benzer şekilde, çağın ilimlerinin gençlere öğretilmesi ama mutlaka "mukaddesata" saygı duyulması gerektiğini dile getirir:

"Evet, ulûmunu asrın şebaba öğretelim;
Mukaddesata, fakat çokça ihtiram edelim"

(*Safahat*/Fatih Kürsüsünde, 228)

Bu cihetten, hani, hiç yılmasın, oğlum, gözünüz;
Sade Garb'ın, yalınız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz didinin;
Giden üç yüz senelik ilmi sık elden edinin!
Fen diyarında sızan nâ-mütenâhî pınarı,
Hem için, hem getirin yurda o nafi suları,
Aynı menbaları ihya için artık burada,
Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada.

(*Safahat*/Asım, 370, 37)

"Fransız'ın nesi var? Fuhşu, bir de ilhadı;
Kapıştı bunları "yirminci asrın evladı!"
Ya Alman'ın nesi var zevki okşayan? Birası;
Unuttu ayranı, ma'tuha döndü kahrolası!
Heriflerin, hani, dünya kadar bedayi'i var:
Ulûmu var, edebiyyatı var, sanayi'i var.
Giden birer avuç olsun getirse memlekete;
Döner muhitimiz elbet muhit-i ma'rifete.
Kucak kucak taşıyor olmadık mesâvîyi;
Beğenmesek, "medeniyyet!" diyor; inandık, iyi!
"Ne var, biraz da ma'arif getirmiş olsa..." desek;
Emin olun size "hamallık etmedim?" diyecek."

(*Safahat*/ Fatih Kürsüsünde, 234-235)

"Doğrudan doğruya Kur'ân'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı."

(*Safahat*/Asım, 349)

Görüldüğü üzere genel olarak bakıldığında İslâmî kaynaklı diriliş ve yenilenmeye hayatî bir önem atfeden Akif'in, Said Halim Paşa'nın yaklaşımı ile büyük oranda örtüşen bir doğu-batı sentezi tezini savunduğu görülmektedir. Ayrıca Akif'in eserlerinde sergilediği, İslâmî olarak sunulan mevcut anlayış ve yaklaşımları sorgulama tavrı dikkati çekicidir.

21.4. Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983)'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Medeniyet fikri, Büyük Doğu ideali etrafında şekillenen Necip Fazıl'ın[3], "Yeryüzünü kamil şifaya ulaştırıcı gerçek medeniyet sembolü olan ezeli ve ebedi medeniyet kadrosu, bulunmak için aranmaya muhtaç değildir. Onun ismi İslâmiyet'tir." şeklindeki ifadelerinde görüldüğü üzere o, İslâm'ı tek ve gerçek medeniyet kaynağı olarak işaret eder (Bkz.Kısakürek, 1999: 182-183). Ancak benzer ifadelerine yukarıda yer verdiğimiz Said Halim Paşa gibi onun yaklaşımları da derinlemesine incelendiğinde, sentezci bir yaklaşım geliştirdiği farkedilir. Necip Fazıl'ın sözünü ettiği durum daha ziyade kayıp yarısını arayan iki medeniyetin sentetik birlikteliğidir. O, maddeci Batıya yoksun kaldığı ruhu; ruhçu Doğuya da madde üzerinde egemelik kurma imkanını verecek bir sentez arayışını sıklıkla tekrarlar. Ancak dikkatli bakıldığında, Necip Fazıl'ın "Doğu eşya ve hadiseleri derinliğine doğru, Batı ise sığlığına doğru tefsir ettiğinden [...] Birinin hakkı öbürüne, öbürününki diğerinde kaldı ve ulvi ahenk hiçbir tarafça büyük murakabe ve tefahhusa erdirilemedi" şeklindeki ifadesine göre, söz konusu sentetik çözümün biraraya getirmeye çalıştığı ögelerin doğaları uzlaşmaz, son derece ikircikli ve ektekliktir (Bkz. Erkilet, 2001: 70).

Necip Fazıl, İslâm medeniyetinin ve Osmanlı'nın düşüşünü İslâmî aşk ve vecdin kaybolmasına, Bizans ve İran'ın olumsuz tesirlerine bağlamıştır. Ona göre 16. yüzyıldan itibaren "kaba softa ve ham yobaz, şeriat ve İslâm adına İslâm'a zarar vererek", düşüşü derinleştirmiştir. Halbuki aynı dönemde Avrupa İslâmî bir emir olan "şey"lere ve "hadise"lere tahakküm fikrini geliştirmekteydi. Son dönem İslâmcıları gibi Kısakürek de Batı'nın

[3] 1905'te İstanbul'da doğan Necip Fazıl, Hukukçu Mehmed Hilmi Efendi'nin torunu ve yine Mekteb-i Hukuk mezunu Abdülbâki Fâzıl Bey'in oğludur. Heybeliada Numune Mektebi ve Heybeliada Bahriye Mektebi'nden sonra 1921'de İstanbul Dârülfünunu Felsefe Şubesi'ne yazıldı. Bir yıl felsefe tahsili için Paris'te bulundu. Türkiye'ye dönüşünde İstanbul ve Anadolu'da bazı bankalarda memuriyet ve müfettişlik yaptı. Bir Fransız mektebinde, Ankara Devlet Konservatuvarı'nda, İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi'nde ve Robert Kolej'de çeşitli dersler okuttu.

Bir Nakşî şeyhi olan Abdülhakîm Arvâsî ile tanışan ve önemli bir zihniyet dönüşümü yaşayan Necip Fazıl'ın dünya görüşünde 1934'ten itibaren İslâmi-tasavvufi düşüncenin belirleyiciliği söz konusudur. İslâm'ı bir ideoloji ve hayat tarzı olarak gündeme taşımış olan Necip Fazıl, İslâm'ın hem siyasallaştırılması hem de sivilleştirilmesi işlevini üstlenmiştir. 1943 yılında yayımlanmaya başlayan "Büyük Doğu" dergisi, o dönemde İslâmcı eğilimin en önemli temsilcisi konumundadır. 28 Haziran 1949'da ise Büyük Doğu Cemiyeti'ni kurmuştur. 1942'den itibaren memuriyeti bırakarak Türk düşünce ve siyaset ortamında aktif bir figür olarak Necip Fazıl yazdığı yazılar nedeniyle birçok defa yargılanmış, hapse mahkum olmuştur. Son yıllarına kadar Büyük Doğu dergisinin ve Büyük Doğu yayınlarının sahibi ve yazarı olduğu gibi bazı günlük gazetelerde fikra ve makaleleri de yayımlanmaktaydı. 25 Mayıs 1983'te vefat eden Necip Fazıl, Eyüp sırtlarındaki kabristana defnedildi.

yükselişindeki maddeye ve hadiselere tahakküm fikrinin İslâm'dan kaynaklandığını iddia etmiştir. Osmanlı'nın düşüşünün dört evrede gerçekleştiği kanaatindedir. Kanuni'den Tanzimat'a; Tanzimattan Meşrutiyete; Meşrutiyetten Cumhuriyete; Cumhuriyetten günümüze. Son üç evre bozulan müesseseleri ıslah etmek yerine Batılı olanlarla değiştirmeyi tercih ettiğinden düşüşü hızlandırmıştır. (Duran, 2001: 77)

Doğunun ruhu ile Batının aklını milli temellerde sentezlemek şeklinde bir formülasyona ulaşan Necip Fazıl'ın çevresindeki ekolün şehirli ve eğitim seviyesi yüksek kitlede ilgi uyandırdığı söylenebilir. Seminer, konferans ve dergi yayıncılığı ile iletişim ağını kuvvetlendirmeye çalışan bu ekol, entelelektüel duruşu önceleyen bir tavır geliştirerek İslâm'ı güncel bir değer olarak sunma işlevini yerine getirmekle beraber, geliştirmeye çalıştığı çözüm önerilerine ilişkin bütünlüklü ve tutarlı olmamakla itham edilmiştir.

21.5. Nurettin Topçu (1909-1975)'nun İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Türkiye'deki düşünce tarihi literatüründe "Anadoluculuk" eğiliminin özeleştirel kolunu içerisinde değerlendirilen Nurettin Topçu'nun[4], kendisinin yayımladığı *Hareket Dergisi* etrafında şekillenen fikirlerinde İslâm tasavvufu ile sosyalizmi telif nitelikli bir yaklaşım geliştirdiği söylenebilir.

Nurettin Topçu, Mehmet Akif ve Hüseyin Avni'de bulduğu "yaşayan isyan ahlakçısı ve hareket adamı modeli"ni Blondel, Bergson ve Massignon'un

---

4 İstanbul'da doğan Nurettin Topçu, Büyük Reşid Paşa Numune Mektebi'nde okudu ve İstanbul Erkek Lisesi'ni 1928'de tamamladı. Avrupa'da öğrenim görmek amacıyla girdiği imtihanı kazanarak Fransa'ya giden Topçu, görüşlerini benimseyeceği ve uzun zaman mektuplaşacağı aksiyon (hareket) felsefesinin kurucusu Maurice Blondel'i bu sırada tanıdı.

Paris'te Louis Massignon, Hıristiyanlığa geçip papaz olan Girit asıllı Türk Paul Molla, o yıllarda Paris'te bulunan A. Adnan Adıvar ve eşi Halide Edip'le tanıştı. Adıvar'dan sonra Massignon'a Türkçe dersleri verdi. M. Blondel üzerinden başlayan mistik ilgileri Massignon etkisiyle İslâm tasavvufuna, özellikle vahdet-i vücûd felsefesine doğru gelişti. Tezinde ve ahlâk felsefesinde izleri görülen Hallâc-ı Mansûr'un, Yûnus Emre ve Mevlânâ'nın eserlerini okumaya bu yıllarda başlamış olmalıdır. Sorbonne'da felsefe doktorasını tamamlayan Nurettin Topçu 1934'te Türkiye'ye döndükten sonra çeşitli liselerde öğretmenlik yapmıştır. Bu arada Bergson'la ilgili teziyle felsefe doçenti unvanını almış ve bir süre Hilmi Ziya Ülken'in kürsüsünde ahlâk dersleri vermiştir. Nurettin Topçu *Hareket Dergisi'ni* İzmir'de bulunduğu 1939 yıllarında yayımlamaya başlamıştır.

Fransa dönüşünde Nakşî şeyhi Abdülaziz Efendi (Bekkine) ile tanışan Topçu ona intisap etmiştir. İmam-Hatip Okulu'nun kuruluşu sırasında programların hazırlanmasında Celâl Ökten ile beraber çalışmıştır. Fikrî ve siyasî faaliyetlerini Türk Kültür Ocağı ve Milliyetçiler Derneği'nde sürdüren Topçu Millî Türk Talebe Birliği, Aydınlar Ocağı ve Türkiye Millî Kültür Vakfı'nın bazı faaliyetlerine katılmış, seminer ve konferanslar vermiştir.

1960 ihtilâlinin ardından Ali Fuad Başgil ile birlikte Adalet Partisi'nin kuruluş çalışmalarına katılmıştır. 1961 seçimlerinde Konya'dan senatör adayı gösterilen Topçu 1975'te vefat etmiştir.

felsefi görüşlerinden yardım alarak felsefi bir senteze kavuşturmuştur. Davasının "*İslâm ahlakına dayanan bir cemiyet düzeni kurmak*" olduğunu söyleyen Nurettin Topçu'nun konuşma ve yazılarında "sosyalizm" ifadesini kullanması milliyetçi çevrelerce eleştirilmiştir. Bunun üzerine Topçu, söz konusu ifadeyi tercih etmesinin ve benimsemesinin sebeplerini şu şekilde izah etmiştir:

> "... Biz ne için Sosyalizm davasına bağlanıyormuşuz; işte sebepleri: Otuz milyonluk bir milletin emeğinin, kırk bin Yahudi'nin midesine esaretten kurtarılması için... Bin yıllık Müslüman-Türk kültürünün, Batılı uşakların okullarının eşiğinde kurban edilmekten kurtarılması için... Komünizm ile masonluk gibi yabancı ideolojilerden Müslüman Türk'ün ruhunu korumak için... Yokluk ve çaresizlik içinde boğuşmaya mahkum olan köylü ile şehirlinin dertleriyle kalplerini birleştirmek için... İkbal hırslarıyla yanıp da yoksulları göremeyen kör gönüllerin gafletinden halkı uyandırmak için... Nihayet her varlığı kendi nefsi için tasarlayan kemirici egoizmden ruhları kurtararak onlarda Allah'a ulaştıracak merhameti canlandırmak için." (Topçu 1997: 169-173)

Bu bağlamda Topçu'nun İslâm Sosyalizmi, toplumsal adaleti gerçekleştirmeyi öncelikli bir hedef olarak ortaya koymasıyla, ulusal kalkınmayı hızlı sanayileşme ile çözmeyi hedefleyen ve milliyetçi gelişme ideolojilerine evrilen İslâm Sosyalizmi uygulamalarından farklıdır. Çünkü kaynağında ahlâkın belirleyici olduğu bu etik sosyalizmin hedefleri, hızlı kalkınma gibi araçsal bazı toplumsal amaçlarla sınırlandırılmaz ve milliyetçilik gibi dar toplumsal ideolojilerin hizmetine rahatlıkla sevk edilemeyecek derecede geniş bir açılımı temsil eder. Zira Topçu'nun ahlak felsefesinin ana teması, ahlâki bir olgunun araçsallaştırmasına ve daha teknik bir anlamda araçsal rasyonaliteye karşı muhalefet ve insanlığa doğru evrensel bir yönelmedir. (Kahraman, 2015: X, 245)

Topçu'nun sosyalizmi ile tasavvuf ahlâkı arasında çok yakın bir ilişki vardır. Tasavvufun araçsal rasyonalite tutumu, Topçu'nun sosyalist görüşlerine ve ahlâk anlayışına yansımıştır. Dolayısıyla onun sosyalizmi, positivist anlamda bilimsel bir sosyalizmden ziyade "etik bir seçim olarak sosyalizm" olarak nitelenmelidir. Ahlâk nizamını esas alan ve buna dayalı ekonomik paylaşımı gözeten bir ruhçu sosyalizmdir. (Kahraman, 2015: X, 244-245)

Topçu'nun yazılarındaki fikri arayışın, mevcut sorunlara İslâmî-tasavvufi düşünceden ilham alarak çözüm üretmek üzerine olduğunu görmek mümkünse de, yazarın "medeniyet" kavramını çok fazla kullanmadığını belirtmek gerekir. Ancak onun sosyalizm ile tasavvuf ahlakı arasında bir sentez fikriyle hareket ettiği söylemek mümkündür.

21.6. Sezai Karakoç ve Diriliş Medeniyeti

Sezai Karakoç[5], fikren ardılı olarak kabul edildiği Necip Fazıl'ın İslâm'ın siyasal boyutuna karşı yaptığı vurguya karşın onun kültürel boyutunu öne çıkarır. "İslâm'ı tarih ve medeniyet perspektifinden ortaya koyma çalışması" (Karakoç, 1995: 17) olarak tanımladığı "diriliş" akımının, "medeniyet" kavramına odaklanan bir yöntem olduğunu sıklıkla vurgular. Medeniyeti "insanın ruhuyla, kalbiyle ve aklıyla ilgili evrensel bir gerçekleşim" (Karakoç, 2012a: 10) olarak niteleyen Karakoç, Diriliş akımının özünde, varlık karşısında tekamülünü sağlayan insanın bütün unsurları ile varoluşunu, düşünsel ve maddi anlamda inşâ etmesi vurgusunu öne çıkarır. Dinin medeniyeti şekillendiren temel unsur olduğu noktasından hareket eden Karakoç'a göre sekülerlik iddiası ile ortaya çıkan Batı medeniyetinde dahi Hristiyanlıktan ciddi boyutlarda izler bulunduğu (Braudel, 2001: 54) gibi, tarih boyunca somut anlamda varlık bulmuş tüm medeniyetleri şekillendiren esas unsur din olmuştur.

İnsan, medeniyet ve vahy arasında bir bağ gören Karakoç, "İnsanın ancak Tanrıyla varolacağını" (Karakoç, 1995: 10), dolayısıyla amacının ve idealinin "ilâhî kaynaklı" olması gerektiğini vurgulayarak, insanın nihai görevini "Tanrı'nın istediği yaratık" olmak olarak vurgular. Söz konusu amacın en üst planda gerçekleşmesi, kurumlaşması, sürekli ve kalıcı kılınması faaliyetleri ise bir "medeniyet" var edilmesi demektir.

Karakoç, medeniyet kavramının iki anlamı olduğunu belirtir. Birincisi, bütün insanlığa hitab eden 'medeniyet' anlamı, ikincisi ise bir tarih terimi olarak tarihte somut olarak gerçekleşmiş "medeniyetler"in kastedildiği medeniyet kavramı.

Karakoç, "medeniyet" denilen vakıanın aslında İslâm medeniyeti olduğu görüşündedir. Dolayısıyla onun bir bakıma ideal olduğunu ve "hakikat me-

---

[5] Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde doğan Sezai Karakoç (d. 1933), ilkokulu Ergani'de (1944), ortaokulu Maraş'ta (1947), liseyi de Gaziantep Lisesi'nde (1950) okuduktan sonra Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin Maliye Şubesi'nden 1955'te mezun olmuş, Maliye Bakanlığı bünyesinde çeşitli görevlerde bulunduğu memuriyet hayatından 21 Haziran 1973 tarihinde bir daha dönmemek üzere ayrılmıştır.

Karakoç ortaokul yıllarında tanıştığı *Büyük Doğu* Dergisinin yaklaşımları ile koşutluk arzeden bir fikri gelişimi takip eder. Hatta memuriyetinin ilk yıllarında İstanbul'da görevli iken o sırada günlük olarak yayımlanan *Büyük Doğu*'nun haftada bir çıkan sanat-edebiyat sayfasını yönetmiştir. Ancak fikrî yapısı belli bir düzeyde olgunluğa erişen Karakoç, 1960 baharında *Diriliş*'i yayımlamaya başlamıştır. 27 Mayıs ihtilalinin arefesinde çıkan dergi, Nisan ve Mayıs aylarında iki ay çıkmış ve ihtilal yüzünden yayına devam edememiştir. Belli aralık ve kesintilerle yayın hayatına devam eden *Diriliş* en son 5 Şubat 1992'de çıkan sayısıyla yayınını sonlandırmıştır.

26 Mart 1990'da Diriliş Partisi'ni (DİRİP) kurmuş olan Sezai Karakoç, yedi yıl bu partinin genel başkanlığını yürütmüştür. Ancak iki kez üst üste seçimlere katılmadığı için yasa gereği 19 Mart 1997'de kapatılan partiyi, Karakoç 2007'de Yüce Diriliş Partisi adıyla tekrar kurmuştur.

deniyeti" olarak adlandırılabileceğini belirtir (Bkz. Karakoç, 2011: 238). İlk insandan başlayıp bugüne kadar gelen ve bundan sonra da insanlığın sonuna kadar sürecek olan "medeniyet" ile öbür medeniyetler arasında hem bir ilişki hem bir farklılık vardır. Karakoç'a göre, ikinci gruptaki "medeniyetler", "medeniyet"in bir tür aranışı, tarih ve zaman içinde gerçekleştirilme denemesi, yani gerçekleşmiş parçalarıdır. Hatta bazı medeniyetler "medeniyet"e karşı geliştirilmiştir ki, Karakoç bunları "anti-medeniyet medeniyetleri" olarak nitelendirmektedir (Bkz. Karakoç, 2011: 237).

İnsan varoluşunun sahih bir istikamet üzere yönlendirilmesinin ancak vahyin denetiminde gerçekleştirilebileceğine vurgu yapan Karakoç'a göre Medeniyetin "esas kurucuları peygamberlerdir" (Karakoç, 1995:16), "İslâm ve Kur'ân, insanlığın diriliş çerçevesidir" (Karakoç, 2012a:105). Bu yaklaşım çağımızda da medeniyetin sahih anlamda gerçekleşmesinin İslâm ve Kur'ân merkezli olmasını gerektirir. Dolayısıyla böylesi bir atılım ancak "Müslümanların İslâm'a yeniden dönüşleri, Kur'ân'ı yeniden bulmaları, hadis ve sünneti yeniden anlamaları, klasik İslâm düşünce ve teoriğini, çağdaş İslâm düşüncesini, tarihi İslâm pratiğini şuura getirmeleri ile" mümkün olacaktır (Karakoç, 2013: 58).

Karakoç'un "eşya hakikati devrimi" (Karakoç, 1999:70) olarak nitelediği bir bilinç tazelenmesini hedeflediği görülür. Bu yaklaşım Diriliş'in önceliğinin "ruh metamorfozu olayı" (Karakoç, 2005a: 7) olmasını öne çıkarır. Bu nedenle Diriliş tazelenen, dirilen "iç ben" i muhatab alır. "İç ben", düşünsel ârazlara maruz kalmamış niteliği ile insanın hilkat üzere olan özü ve yabancılaşmamış fıtrat olarak anlaşılabilir. Diriliş insanının kendini aşması gerektiğini öngören Karakoç'a göre, kendini aşamayan, varoluşunu tam anlamıyla gerçekleştiremez. Çünkü "Kendini arayan, yitirmeden bulamaz." (Karakoç, 1980: 40-41)

Gerçek anlamda bir yenilenme hedefiyle "inanç, düşünce, sanat ve edebiyat alanlarında köke dayalı, yüceliğe ayarlı, atılımlara kendini idealist bir tavırla adamış, yeni diriliş neslinin doğumunu" ümit eden Karakoç'a göre böylelikle "Sadece akla değil, bir yüzü akla, bir yüzü vahye, yani yalnız düşünceye değil, aynı zamanda inanca ve ahlâka da dönük" olan bir sağduyu dirilişi gerçekleşecektir. "Aklın ve hayalin, düşünce ve estetiğin ötesindeki doğruluk, güzellik ve iyilik âlemi, ruhların içinde uyanacaktır. Böylelikle o âlemden düşünce ve estetik dünyası da ışık alarak özdeğişime uğrayacak, içten arınacak ve yüceliklere ait bir solukla dirilecektir. Çünkü gerçek düşünce ve sanat, ancak hakikatle varolur ve yaşar." (Bkz. Karakoç, 1998a: 53-54)

Karakoç'a göre Diriliş eylemi, kişiliğin dışa vuruşu, kimliğin belirlenişi ve varoluş ısrarı demektir (Bkz. Karakoç, 1980: 7). Bireysel ve toplumsal

anlamda, kimliğin yeniden kazanılması esastır. Diriliş bu çabanın sistemi olarak çağımız İslâm hareketinin çekirdeğini teşkil edecektir. (Karakoç, 1998b: 126)

Karakoç Diriliş sitesinin en önemli özelliğinin, "maddî güçlerin manevî güçlerin denetiminde olması" olduğunu dile getirir (Karakoç, 1979: 41). Ne Doğu'nun mistik ve mutlak itaat prensibi, ne de Batı'nın sürekli muhalefet ve başkaldırı ruhu Diriliş ahlâkı ile uyuşur. İnsanların her türlü politik, ekonomik, sosyal gelişmelerine ve kuruluş düzenlerinde açık bir erdem düzeninin inşası esastır. Bu erdemin temeli, insanların razı oluşunu Tanrı rızasına bağlayıştır ki, bu da Kur'ân'ın koyduğu varoluş ilkelerine dayanmalıdır. (Karakoç, 1979: 47)

Sezai Karakoç, bireyin ve toplumun özbenliğini bulup, kültür, edebiyat, bilim, sanat, ekonomi, ahlâk, politika ve hayatın diğer bütün alanlarında topyekûn bir ayağa kalkmayı hedefleyen bir tutum ile hareket eder. Diriliş, düşüncede, inançta, duyuş ve duyarlıkta yani sanat ve edebiyatta gerçekleşmelidir (Karakoç, 2013: 20) Ona göre, İslâm'ı medeniyet olarak ele almak, metafizik cephesiyle yani iman açısından olduğu kadar tarih, bilim, sanat ve edebiyat açısından yani kültür açısından ele almak demektir (Bkz. Karakoç, 2011: 67). Bu nedenle Dirilişi tarihi kökene bağlar ve sosyolojik karşılığı olmasını bekler. Gerek Diriliş dergisi merkezli fikrî platform, gerek kitap haline gelen düşünce yazıları, Diriliş düşüncesinin estetik platformu Sezai Karakoç şiiri, nihai olarak da Diriliş ve Yüce Diriliş partileri Karakoç'un Diriliş düşüncesini fikrî, siyasi ve estetik boyutları olan bir akım olarak inşâ etme gayretinin neticesidir.

Karakoç'un "Kur'ân yeni nâzil oluyor gibi anlamak ve insanlığa anlatmak gerektiği" (Karakoç, 1998: 34) şeklinde ifade bulan yaklaşımları temel kaynak olarak Kur'ân'ın önemine vurgu yapmanın yanısıra, bir yandan da müslümanların biriktirdiği anlayışların yeri geldiğinde bir yana bırakılması gerektiği düşüncesini de ihtiva etmektedir. Bu çağın insanının kendi yöntemiyle, kendi emek ve çabalarıyla Kur'ân'a yaklaşarak sorunlarına daha sağlıklı çözümler üretebileceğine vurgu yapan Karakoç'un modernist tavırdaki nihai anlamda aklın öncelenmesi ilkesine uzak durduğu görülür.

Diriliş, öncelikle Türkiye merkezli bir tarihi-sosyolojik perspektif oluşturma hareketi olarak değerlendirilmekle birlikte evrensellik hedefi dikkati çeker. Batı medeniyeti karşısında eleştirel tavrı temel boyutlarından biri olarak öne çıkan Diriliş, Batı değerlerinin insanlığa huzurdan ziyade anarşi, terör ve nihilizm getirmiş olduğunu dile getirir. Çağdaş gündemin tek yanlı ve tek boyutlu işleyişinin doğurduğu olumsuz sonuçlardan ancak Doğu/İslâm değerlerinin yeniden gündeme gelmesi ile uzaklaşılabileceğini

vurgular. Böylelikle Doğu'da ve Batı'da yeni bir dirilişin, "ruhun dirilişinin" gerçekleşebileceğini öngören Karakoç'a göre, düşünce, estetik ve davranış planında yeni perspektifler geliştirilmesi, evrensel kültürün temel ihtiyacıdır (Bkz. Karakoç, 1998: 97).

Diriliş düşüncesinin ayırıcı niteliklerinden bir diğeri, İslâmi tecdid hareketlerine nazaran modern bireyin bilincine hitap etmesidir. Bu nedenle üslubunda modern insanın sorunsallarına cevap niteliği taşıyan yaklaşımlar dikkati çeker. Karakoç özellikle son yüzyılda belirgin hale gelen modernitenin ürettiği entelektüel tavır ve onun çıkmazlarını düşüncesinin gündeminde tutar. Diriliş'i "Batılılaşmaya paydos deyiş" ve bir "öze dönüş değişimi" (Karakoç, 2012: 79-80) olarak niteleyen Karakoç'un yazılarında bir fon olarak Batı medeniyeti ile karşılaştırma, bazen onu eleştirme, bazen kendini savunma da söz konusudur. Buna, kendini doğru ifade edebilme ve konumlandırma kaygısı yanında Batı medeniyetinin değerlerine bir alternatif sunma çabasını da eklemek gerekir.

Sezai Karakoç'un Türkiye'deki İslâmi nitelikli siyasal-sosyal çözüm önerilerinden en önemli farkı sentezciliği reddetmesidir. Batının "olumlu" yanlarını almak, "olumsuz" yanlarından uzak durmak şeklinde formüle edilen önceki yaklaşımları reddeden Karakoç, medeniyet vakıasının bütünlüklü bir sistem esasına dayanması gerektiğini vurgular. Batı'nın iki yüzyıldan beri olumlu tarafı olarak kabul gören bilim ve teknolojisinin nihayetinde belli bir değerler bütününün epistemoloijisi olduğuna dikkat çeker, bu nedenle teknolojiyi "pozitif bilimin kara yemişi" olarak niteleyerek selefleri olarak anılan Mehmet Akif ve Necip Fazıl'dan oldukça farklı bir yaklaşım geliştirir.

21.7. İsmail Râci el-Fârukî (1921-1986)'nin İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Yukarıda anılan isimlerin daha ziyade sosyal ve siyasal cephesiyle üzerinde durdukları medeniyet kavramına Raci el-Faruki'nin[6] daha ilmi bir

6 1921 yılında Filistin'in Yafa şehrinde doğan İsmail Râci el-Farukî, ilk ve orta öğrenimini Saint Joseph Koleji'nde yaptı. Felsefe öğrencisi olarak girdiği Beyrut Amerikan Üniversitesi'nden 1941'de mezun oldu. 1945-1948 yılları arasında Celîle'nin son Filistinli valisi olarak görev yaptığı sürede Filistinlilerin haklarının ısrarlı bir savunucusu oldu. Önceleri direnişe katılmışsa da Müslümanlar arasındaki ihtilaflardan dolayı ABD'ye göç etti. 1949'da Indiana ve 1951'de Harvard üniversitelerinde felsefe alanında yüksek lisans çalışmaları yaptı. 1952'de "Değerin Metafiziği ve Epistemolojisi" konulu doktora tezini tamamladı.

Eğitimi süresince aldığı bilgilerin ne kadar İslâmi olduğu sorgulaması sonucunda Mısır da tekrar doktora yapma kararı aldı. Ezher Üniversitesi'nde üç yıl süreyle şer'î ilimler alanında öğrenim gördü. Amerika'ya döndüğünde Faruki, Amerika'daki Müslüman öğrencilerin kültürel dayanışmasını sağlamak amacıyla 1963'te kurulan Müslüman Öğrenci Birliğinde ilmî ve fikrî

bakış açısıyla yaklaştığını söylemek mümkündür. Onun bütünlüklü bir sistem olan Medeniyet vakıasını oluşturan teorik zeminin İslâmî olması gerektiği yaklaşımı ile hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda el-Faruki, medeniyeti oluşturacak epistemolojik zeminin İslâmî olması gerektiğinden yola çıkarak bir kısmı ilmi, bir kısmı ise bu ilmi faaliyetlerin desteklenebileceği kurumlar tesis etmek gibi önemli çalışmalarda bulunmuştur.

Farukî'nin bütün çalışma hayatının temel problematiği olarak bilginin İslâmileştirilmesinin iki temel hedefi vardır: Bunlar; modern disiplinleri ve İslâmi birikimi iyi öğrenmek ve hakim olmak; modern disiplinleri ve İslâmi birikim arasındaki özel irtibatı keşfederek ortaya koymaktır. Bu hedeflerin gerçekleşmesi on iki aşamada olacaktır:

1. Batı dünyasında geliştirilmiş bilgi ve bilim alanlarına, ilkelerine, yöntemlerine ve konularına hakim olmak gereklidir. Öğrencilere hazırlanacak klasik bir ders kitabının muhtevasında yukarıdaki hususları yansıtacak özümsemeler yapmak.
2. İslâmileştirilecek bilgi ve bilim dalıyla ilgili; Batı ülkelerinden geliştirilen disiplin hakkında araştırma yapmak, yöntem gelişmelerini takip etmek, bunlar hakkında seviyeli raporlar hazırlamak.
3. İslâmi kültür birikimini, yani geleneği iyi incelemek. Antropoloji ilminin gereğini yaparak, seleflerimizin mirasını, sosyal bilimlere bakış açısını netleştirmek. Böylece, İslâmileştirilecek bilim dalı ile irtibat sağlayacak bilgileri temin etmek.
4. Bu aşamada, elde edilen tesbitleri, çözümleme ve tahlil (analiz) etmek vardır. Mevcut problemlerin çözümünde, geleneğin derinlemesine araştırılması ve günümüze çözüm yollarının taşınması gereklidir.

konularda rehberlik yaptı. İki yıl Pakistan-Karaçi'deki İslâm Araştırmaları Merkezi'nin çalışmalarına katkıda bulunduktan sonra ABD'ye dönüp Chicago Üniversitesi'nde ilahiyat dersleri verdi.

1964-1968 yılları arasında Syracuse Üniversitesi'nde doçent olarak çalıştı ve burada İslâm araştırmaları programını başlattı. Daha sonra evleneceği Lois Lamiâ ile burada tanıştı. 1968'de din ilimleri profesörü olarak Philadelphia Temple Üniversitesi'ne geçen, el-Faruki burada da İslâm Araştırmaları Bölümü'nü kurdu.

1972'de kurduğu Müslüman Sosyal Bilim Adamları Derneği, önemli bir kültür merkezi haline gelirken, aynı yıllarda Chicago'da bir İslâm üniversitesi niteliğindeki American Islamic College'ın kurulması girişimini başlattı. Başkanı olduğu bu müessesedeki görevini ölümüne yakın zamanlara kadar yürüttü. Bu teşebbüslerin milletlerarası çaptaki diğer önemli sonucu Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü'nün 1981'deki kuruluşu oldu. Kuzey Amerika'da büyük bir İslâm araştırmaları merkezi haline gelen bu enstitünün, özellikle "Bilginin İslâmileştirilmesi" yolundaki araştırma programlarının belirlenmesinde Fârûkî'nin öncü bir rolü oldu. 1986 yılında eşi ile birlikte uğradığı bir suikast sonucu vefat etti.

5. İslâmın mevcut disiplinlerle irtibatını sağlamak. Bu, şimdiye kadar yapılan çalışmaların hangi aşamalarda bulunduğunu, Müslümanların katkılarının neler olduğunu, bunun olumlu ya da olumsuz yönlerinin niteliğini araştırmak demektir. "Müslüman bilim adamlarının hiçbir katkısının olmadığı bilim dallarındaki tavrımız ne olmalıdır?" sorunun cevabı aranmalıdır.
6. Yukarıdaki beş maddede belirtilen veriler ışığında çağdaş disiplinlerin tenkidli değerlendirmesini yapmak.
7. İslâmi mirasın tenkidli değerlendirmesini yapmak. İslâm kültürünün aynı şekilde eleştiriye tabii tutarak, durum değerlendirmesinin yapılması, günümüz ile irtibatın sağlanması açısından önemlidir. Vahyin ilk dönemlerdeki sosyal meselelere nasıl çözümler ürettiği, Müslümanların bugünkü ihtiyaçları ve ilgili bilim dalının temsil ettiği modern bilginin tamamı bu aşamada değerlendirilecektir.
8. Toplumun belirli meselelerini araştırmak. Bilim adamının yaşadığı fildişi kulelerden çıkarak, İslâm toplumun siyasi, içtimai, iktisadi, fikri, ahlaki yapısını etkileyen belli başlı meselelerin tesbitini yapması gerekmektedir. Aynı çalışmanın bütün beşeriyet açısından yapılması gerekmektedir.
9. İnsanlığın meselelerini araştırmak. İslâmiyet evrensel bir din olduğu için kendi müntesiblerinin problemlerini hallettikten sonra, diğer insanların meselelerine çözüm bulmak zorundadır. İnsanlığın içinde bulunduğu maddi ve manevi problemleri tesbit etmek ve çözümler üretmek bilim adamının görevidir.
10. Yaratıcı, çözümleyici tahliller yapmak. Batı düşüncesi verileri ile İslâm düşüncesi verileri arasında sentez yaparak, çözümler üretmek gerekmektedir. İslâm alemindeki az gelişmişlik problemini çözmek için İslâmi kültürel miras ve modern Batı disiplinleri arasında yapıcı bir tahlil ve terkibin oluşturulması zorunludur. Böylece İslâm toplumunun insan üzerinde "şahid" olma vasfını tekrar kazandırılması hedeflenmektedir.
11. Disiplinleri İslâmî çerçeve içinde yeniden düzenlemek ve biçimlendirmek: Bu yeni düzenlemelere uygun üniversite ders kitapları yazmak.
12. İslâmîleştirilmiş bilgi ve bilimi bütün insanlığın faydasına sunarak, yaygınlaştırmasını temin etmek. (Bkz. Uyanık, 2015: 498-500)

Bu aşamalar aşıldığında, İslâmî düşünce yeni bir uyanışı ve dirilişi gerçekleştirmiş olacaktır. Bu gayeyi gerçekleştirmek için kurulan Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü (IIIT)'nün programı, günümüz İslâm düşünce-

sini ıslah etmek, yöntemini yenilemek, özgünlüğünü, yaratıcılığını yeniden vurgulamak için düzenlenmiştir.

İslâmîleştirmeyi, İslâmî ve insanî bir kavram olarak ele alıp, batılılaşma ve modernleşmeden farklı kılan özelliklerin, yaratıcı, özgün kültürel bir çerçeveye sahip olduğunu göstermek için Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü, İslâm âlemindeki bütün kurumlar ve mütefekkirlerle ortaklaşa bilgi alışverişinde bulunmayı temel ilke edinmektedir. Çünkü mesele, bir kişinin ya da bir kuruluşun tek başına çözeceği boyutta olmayıp, süreklilik isteyen bir çalışmayı gerektirmektedir.

Kültürel mirasın eleştirel bir şekilde araştırılması sonucunda, bilim dallarına ilişkin sözlükler, ansiklopediler hazırlanarak, bilginin kullanımı yaygınlaşacaktır. Enstitü, Müslüman araştırmacıya ihtiyaç duyduğu her şeyi temin etmeyi hedeflemektedir. Böylece araştırmacı, geleneğin modern bilime olan katkılarını, gelenek ile modern bilimin uyuştuğu ya da ters düştüğü noktaları tesbit edebilecektir.

Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitü Programında Öncelikle İslâmileştirilecek Bilimler şunlardır:

1. *Yöntembilim*: Akıl-vahiy ya da diğer sahih İslâm kaynaklarına uygun olarak geliştirilecektir.
2. *Davranış Bilimleri:* Sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi davranış bilimleri fikri yapının temelini oluşturmaktadır. Bir anlamda beşeri-sosyal ve tabiat bilimleri bu ilimlerin verileriyle şekillenmektedir. Dolayısıyla insanın gayesini, ideallerini tanımlayan bu bilimlere dair kavramlar, hareket noktaları incelenmeli, İslâmileştirilme sürecine dahil edilmelidir.
3. *Eğitim ve Siyaset Bilimleri*: Davranış bilimlerinin varsayımlarını, görüşlerini uygulamaya geçiren bu iki bilim dalı, toplumun varlığını düzenleme işlevini yerine getirirler. Zira eğitim, bireyi şekillendirirken, siyaset, bireylerin oluşturduğu toplumları düzenlemektedir.
4. *Ekonomi, idare, güzel sanatlar ve iletişim bilimleri:* Tanzim edilen toplum yapısında insanların hayatlarını kolaylaştırmak için gerekli bilim dallarıdır. (Bkz. Uyanık, 2015: 500-501)

Bu ifadelerde, bilginin İslâmileştirilmesi kavramının tamamen ahlâki, sosyo-politik ve kültürel bir düzlemde ele alındığı görülmektedir. Böylelikle el-Farukî'nin, İslâm medeniyetinin yeniden dirilişini sağlayacak tutarlı, bütünlüklü ve sistematik bir teorik zemin hazırlama süreci planlamış olduğu anlaşılmaktadır.

21.8. Aliya İzzetbegoviç (1925-2003)'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

"... Müslüman dünyanın bütün taraflarında uyanış işaretleri ve yeni iradenin ortaya çıkışı görülmektedir. Bir şey hareket etti ve hareket eden o şey artık durdurulamaz. Bütün bunlar henüz yeniden doğuş değildir ancak bu yeniden doğuşun emin bir vaadidir."[7]

Diğer pek çok Müslüman düşünür gibi Aliya İzzetbegoviç'in[8] de, "İslâm dünyası neden geri kaldı" ve "bundan sonra ne yapmalı?" soruları bağlamında bir çözüm arayışı içerisinde olduğu görülür. İzzetbegoviç, bağımsız

7 Aliya İzzetbegoviç

8 Bosanski Samac kasabasında doğan Aliya İzzetbegoviç, Saraybosna'da bir Alman lisesinden sonra yine Saraybosna'da hukuk eğitimi aldı ve avukat olarak çalıştı. Lise yıllarında arkadaşlarıyla birlikte dinî konuları tartışmak amacıyla Müslüman Gençler Kulübü'nü kurdu. Kulüp kısa sürede büyüyerek bir yardım derneğine dönüştü. Özellikle II. Dünya Savaşı zamanında ihtiyaç sahiplerine büyük yardımlar yapıldı.

Ancak dinlerin toplumsal hayattaki varlığı giderek azaltılmasına yönelik politikalar uygulayan komünist rejim, İslâmi görüşü savunduğu ve ateizme karşı olduğu için İzzetbegoviç'ten rahatsızlık duydu. Bu sebeple 1949'da İslâmcılık suçlamasıyla hapse girerek beş yıl hapis cezası çekti.

Aliya İzetbegoviç'in sıkıntıları 1953 yılında iktidara gelen Tito zamanında katlanarak arttı. Ancak 1974'te hazırlanan yeni bir anayasayla bazı geleneksel İslâmi kurumların yeniden işlev kazanmasına imkan sağladı. Bu olayın üzerine bazı camiler ve medreseler yeniden hizmete açıldı. 1980'de Devlet Başkanı Tito'nun ölümüyle federasyon cumhurbaşkanlığı konusunda bir anlaşmazlık ortaya çıktı. Bunun üzerine altı federal eyaletin her birinin cumhurbaşkanının sırayla bir yıl federasyon cumhurbaşkanlığı yapması üzere anlaşma sağlandı. Bu gelişmeyle birlikte ülkede kısmen bir demokratikleşme sürecine girilmiş oldu.

1983'te yayımlanan eseri *İslâmî Manifesto*'nun geniş çapta bir yankı uyandırması mevcut rejim tarafından hoş karşılanmadı ve İzetbegoviç, Avrupa'nın ortasında İslâm Cumhuriyeti kurmak istemekle suçlanarak, 14 yıl hapis cezasına mahkum edildi. 1988'de çıkarılan bir afla serbest bırakıldı. Bu dönemde Demokratik Eylem Partisi'ni kurdu. Parti, 5 Aralık 1990 tarihinde Bosna'da gerçekleştirilen genel seçimleri kazandı ve İzzetbegoviç ülkenin cumhurbaşkanı oldu.

1990'lı yıllara girildiğinde Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti içinde bir bağımsızlık hareketi baş gösterdi. Özerk cumhuriyetler birbiri ardından bağımsızlıklarını ilan ederken Bosna-Hersek de 1 Mart 1992'de gerçekleştirdiği referandum sonrasında bağımsızlığını ilan etti. Ancak Sırplar Bosna-Hersek yönetiminde söz sahibi olan Müslümanlara karşı savaş açarak yeni bir katliam hareketi başlattılar. Sırp saldırıları karşısında yalnız bırakılan Bosna-Hersek Müslümanları herhangi bir askerî destekten yoksun ve silah yönünden çok zayıftılar. Bosna-Hersek Cumhuriyeti cumhurbaşkanı Aliya İzzetbegoviç çok büyük askerî güce ve imkana sahip olan Sırplarla, her türlü askeri imkandan yoksun ve hiçbir dış desteğe sahip olmayan Bosna-Hersek halkını karşı karşıya getirmemek için önce oldukça temkinli bir politika izledi. Ancak Sırplar Bosna-Hersek'in önemli şehirlerini işgal ederek, hem katliam hem de yıkım gerçekleştiriyorlardı. Özellikle camiler ve İslâmî izler taşıyan tarihî eserler yıkıma maruz kaldı. 1994'ün sonuna gelindiğinde Bosna-Hersek'teki iç savaşta 250.000 kişinin öldüğü, bir milyondan fazla insanın göçe zorladığı bilinmektedir. 1995 yılında ABD'nin zoruyla imzalatılan Dayton Anlaşması'yla savaş sona erdi.

İzzetbegoviç, 14 Mart 1996'da hastalığı sebebiyle görevini bırakmak zorunda kaldı. 19 Ekim 2003 tarihinde Saraybosna'da vefat etti.

tek bir İslâm ülkesinin kalmadığı 1918 tarihini İslâm dünyasının çöküşünün nihai noktasına ulaştığı simgesel bir tarih olarak değerlendirir. Bu tespitten hareketle Aliya, İslâm dünyasının geri kalmasının *iç ve dış nedenlerini* tespit eder.

Dış nedenlerin en önemlilerinden biri Moğol istilasıdır, zira Moğollar İslâm dünyasının entelektüel, ekonomik, insanî tüm birikimlerini hunharca yağmalamışladır.

Gerilemenin iç nedenlerinin başında ise İslâm'ın sadece bir din olarak algılanmaya ve teolojik açıdan yorumlanmaya başlaması gelmektedir.

İzzetbegoviç'in özellikle söz konusu ikinci neden üzerinde kapsamlı değerlendirmeleri dikkati çeker. Şöyle ki, İslâm'ı Batılı anlamda bir din (religion) kabul etme anlayışını eleştirir. İzzetbegoviç'e göre "Dini (maneviyatçı), materialist ve İslâmî olmak üzere, üç temel dünya görüşü" vardır. Birincisi, yegane ve esas varlık ruhtur, ikincisine göre, maddedir. İslâmî olana gelince o ruh ve maddenin bir arada varoluşundan yola çıkmaktadır." (İzzetbegoviç 2017: 11-12).

Aliya İzzetbegoviç, *İslâm Deklarasyonu*'nda, "İslâm'ı anlamak için ibadet, fedakarlık, tövbe, züht, iyilik ve sevgi kavramlarını kullanmak yetmez; beden, iktidar, mücadele, adalet, sağlık, ilim, ödül ve güç kavramlarının da kullanılmasının kaçınılmaz bir ihtiyaç" (İzzetbegoviç, 2007: 38) olduğuna vurgu yapar. Ona göre, İslâm'ın gerilemesi, bu çok boyutluluğunun göz ardı edilmeye başlanmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, İslâm'ın apolitik bir ibadetler bütünü olarak algılanmaya başlaması, dünyanın fethedilme ve değiştirilme talebinin geri çekilmiş olması, Moğol istilasından daha ağır bir maliyet ortaya çıkarmıştır (İzzetbegoviç, 2007: 17). Depolitizasyonla ve dünyayı değiştirme iradesinin gerilemesiyle ilişkilendirilebilecek diğer nedenler arasında, korku, cesaretsizlik, direniş yokluğu, Müslümanların kendi aralarında birlik olmak yerine, kendilerinden güçlü gördükleri bazı yabancı devletlerin arkasında saf tutarak onlar adına birbirleriyle savaşmaları da sayılabilir." (Erkilet, 2015: X, 623).

İzzetbegoviç'in, İslâm dünyasının gerilemesinin tarihi sebepleri yanında gelecekte neler yapılması gerektiği üzerinde de durduğu görülmektedir. Aliya'ya göre, İslâm milletleri düşünsel alanda dinî bir yenilenme (tecdit) faaliyetine girişmeli, politik düzlemde İttihad-ı İslâm anlayışının politik kurumlarıyla birlikte yeniden inşasına yönelmeliydi (2007: 193-194, 201-206).

İzzetbegoviç, ulusal düzlemde totalitarizme karşı İslâmcı bir mücadeleyi, uluslararası düzlemde ise bağımsız İslâm cumhuriyetlerinden oluşacak bü-

yük bir İslâm Federasyonu'nun kurulması için mücadeleyi öngörüyordu. Bu federasyonun gerçekleşebilmesi ve nihai başarısı, tüm İslâm devletlerinin güç ve kaynaklarını birleştirmesine bağlıydı: Para, nüfus, petrol, bilimsel donanım ve benzeri tüm imkanlar ve tüm akıllar bir araya gelmeliydi ki, bu federasyon küresel sistemde gerçek bir fark yaratabilsin. (aktaran Erkilet, 2015: X, 624)

İzzetbegoviç, muhafazakarların eski reçeteleri, modernistlerin ise yabancı reçeteleri çözüm önerisi olarak sunmalarını eleştirir. İslâm halklarının gerilemesinin sebebi olarak İslâm'ın şahsi ve toplumsal hayattan dışlanmasını gören İzzetbegoviç, gerilemenin İslâm'ın varlığından değil yokluğundan, daha doğrusu tatbik edilmemesinden kaynaklandığına vurgu yapar. İslâm'ın hayata yeniden dönüşünün dünyaya çok şey kazandıracağını öngören İzzetbegoviç'in, kültür kavramına olumlu, medeniyet kavramına olumsuz baktığını anlamak mümkündür. Ama o medeniyeti insanın tercih yapamayacağı bir zorunluluk olarak görür: "Uygarlık... ne iyi ne kötüdür. İnsan teneffüs etmeye ve gıda almaya ne kadar mecbursa uygarlık yaratmaya da o kadar mecburdur. "Kültür", "insanın iç hürriyetini artırma" aracıdır, medeniyet ise "zaruretimizin, hürriyetsizliğimizin bir ifadesidir." "Kültür "niçin yaşıyorum", sorusuna cevap ararken medeniyet "nasıl yaşarım" sorusuna cevap arar (Özyurt, 2015b: 202).

İslâm'ın kültürü olduğu kadar medeniyeti de talep eden bir din olduğuna dikkat çeken İzzetbegoviç, fakat müslümanların tabiata hakim olma değil, tabiatı anlama ilkesiyle birlikte hareket etmeleri gerektiğine işaret eder. İzzetbegoviç, Batı medeniyetini inşa eden dünya görüşünün tabiata hükmetme yaklaşımı ile bir bilim ve teknoloji ortaya koyduğunu ve sonuçlarının bu nedenle insanlığa hayır getirmediğine dikkat çekerek endişesini dile getirir. Tanrı inancı tarafından yönlendirilmeyen bir teknolojinin günümüz dünyasının pek çok yerinde görüldüğü gibi "pek çok avantajla birlikte pek çok tehlikeyi" de beraberinde getirmekte olduğunu belirten İzzetbegoviç'in günümüz teknolojisinin yıkıcı yönünü söz konusu yaklaşıma bağladığı görülür (Özyurt, 2015b: 222-223).

21.9. Ali Şeriatî (1933-1977)'nin İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Belli bir ölçüde modern ve eleştirel olarak nitelenebilecek bir yaklaşım ile İslâmi bir yenilenme bilinci oluşturmaya çalışan Ali Şeriatî[9], çağdaş İslâm

[9] 1933 yılında İran'ın Sabzevar kentinde öğretmen bir babanın oğlu olarak doğan Ali Şeriati, lisans eğitimini İran'da bitirdikten sonra, Paris Üniversitesi'nde doktora yapmak üzere Fransa'da bulunmuştur. Sayfuddin'den "Belh'in Faziletleri Tarihi" isimli bir el yazmasının notlandırılmış

düşüncesi ve devrimcilik açısından yarattığı ilgi sebebiyle, İran İslâm Devrimi'nin ideologu olarak anılır. Düşünceleri genel olarak "İslâm'a dönüş" ya da "öze dönüş" kavramlarıyla nitelenebilecek olan Şeriatî'ye göre, sahih bir din anlayışı, ancak Kur'ân'a dönülerek oluşturulabilir. İslâm'ın tarihi yorumuna büyük ölçüde sorgulayıcı bir şekilde yaklaşan Şeriatî'nin bu türden eleştirileri "dine karşı din" mottosu ile ifade bulur. Ona göre geleneğin sadece insanı bilinçlendiren örnekleri tercih edilmeli Müslümanların yepyeni bir görüş açısıyla İslâm'a dönüşü esas alınmalıdır (Öçal, 2015: X, 279).

Bunun yanında, bilimsel kaynaklara dayanması, sosyoloji vurgusu yapması ve Batı metodolojisini kullanması sebebiyle belli ölçüde modern olarak nitelenen Şeriatî'nin gelenekçilikten uzak olduğu gibi gelenekçi görüş ve kesimlere eleştirel yaklaşması sebebiyle eleştirildiği veya çelişki ile suçlandığı olmuştur. Bu tarzından yola çıkarak kendisi hakkında "sosyolojiyi İslâmlaştırmaktan" ziyade "İslâm'ın sosyolojik" bir okumasını yaptığı belirtilmiştir.

Marksizmin ve diğer bazı Batı kökenli fikirlerin, İslâm'ın özünde daha farklı bir şekilde ortaya konduğunu savunan Şeriatî'nin, modern akla da tam anlamıyla uyum göstermediği görülmektedir. Marksizm kritiği ile birlikte güçlü devrimci bir eleştirel söylem geliştiren Ali Şeriatî'nin kendi içinde tutarlı bir sistem geliştirdiğini söylemek mümkün değildir. Şeriatî'nin "dine karşı din" mottosu ile belirginleşen geleneğin mevcut yorumuna katılmaması ve modernizme eleştirel yaklaşması daha ziyade bu ikisi arasında eleştirel bir sentez arayışı içinde olduğu sonucuna götürmektedir. Nitekim İran'daki geleneksel din anlayışına sert eleştiriler yöneltse

bir Farsça çevirisini yaparak 1964 yılında edebiyat dalında doktor olmuştur. Daha Fransa'dayken devleti yıkıcı siyasi aktivitelerde bulunmakla suçlanmış olan Şeriatî, İran'a döndükten kısa bir süre sonra şah yönetimi tarafından tutuklanıp hapsedilmiştir. 1965'te serbest bırakılmış ve Meşhed Üniversitesi'nde eğitim vermeye başlamıştır.

Derslerinin kısa sürede toplumun farklı kesimlerinden ilgi görmesinden rahatsızlık duyan yönetim üniversiteyi zorlayarak onun eğitim vermesini engellemiştir. Bunun üzerine Şeriati Tahran'a giderek Hüseyniye-i İrşad Enstitüsü'nde ders vermeye başlamıştır. Şeriati'nin görüşlerine orta ve yüksek sınıflardan öğrencilerin ilgi göstermiş olması dikkat çekmiş ve şah yönetimi Şeriati ile bazı öğrencilerinin tutuklanması emrini vermesine neden olmuştur. Gerek yurt içinden gerekse yurt dışından gelen tepkiler üzerine yönetim herhangi bir eğitim aktivitesinde yer almamak, hiçbir şey yayımlamamak, özel veya genel hiçbir toplantı yapmamak şartıyla Şeriati'yi serbest bırakmıştır. Ancak devletin güvenlik örgütlerinden SAVAK tarafından kendisinin ve yakın çevresinin yakın gözetim ve denetim altında tutulmasının rahatsızlığı ile Şeriati, ülkesini terk etme kararı almıştır. İngiltere'ye giden Şeriati, 19 Haziran 1977'de evinde ölü olarak bulunmuştur. Kimi kesimler onu, İngiliz istihbaratıyla iş birliği yapan SAVAK'ın öldürdüğünü öne sürse de, ölümünden sonra yapılan otopside herhangi bir şüpheli ize rastlanmamıştır. Raporda kalp yetmezliğinden öldüğü belirtilmiştir.

de, kısmen etkilenmiş olduğu Marksizm ve diğer Batı düşüncelerine karşı yöneltmiş olduğu eleştiriler ile muhafazakar çevrelerde de ilgiyle takip edilmiştir." (Öçal, 2015: X, 273).

Modernizm ile medeniyet kavramları arasında bir ayrım yapılması gerektiğini ileri süren Ali Şeriatî'ye göre "modernizasyon gelişmenin sahte bir formudur." Ayrıca modernizasyonu, "çağdaş Batı-dışı dünyada temelde tahripkar olan bir eğilimin belirtisi" olarak niteleyerek eleştirir (Öçal, 2015: X, 273). Bunun yanında "hakikat"e göndermede bulunarak, modern bilinci bütünüyle reddetmek yerine, ona daha sempatik bulunabilecek ifadelerle göndermede bulunmakla birlikte "Modernliği tevhide açılan bir kapıya sahip olamadıkları" için eleştirir (Öçal, 2015: X, 269).

Genel olarak bakıldığında hem İslâmî geleneği hem de modernizmi eleştiren Şeriatî'nin alternatif olarak eşitlik, özgürlük ve mistisizm sentezinden oluşan yapıcı bir irfanı önerdiğini anlamak mümkündür (Öçal, 2015: X, 269).

21.10. Fuad Sezgin (1924)'in İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

> *"Bundan sonra, topluma karşı yüce, asil hedefinin gerçekleştirilebilmesi için çağdaş müslüman aydının görevi başlamaktadır. Bu sorumlu aydının, alışılan durum haline gelen maddiyat, bencillik, rehavet durumlarına karşı kendini feda etmesi gerekir. Derin, geniş ilmî kalkınmayı hazırlaması için gerçek zarurî zühdden nasibini unutmamalıdır."* (Sezgin, 2002:303)

Bu kitapta sunulan makalede görüleceği üzere İslâm Medeniyeti'nin donuklaşmasının sebeplerine ilişkin düşüncelerini nispeten ayrıntılı bir şekilde anlatan Sezgin,[10] donuklaşmanın IX. asırdan itibaren hissedilme-

[10] 1924'te Bitlis'te doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslâmi Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter (1892 - 1971)'in yanında öğrenim gördü. Ritter'in, modern bilimin oluşumunda özellikle 9-13.yüzyıllar arasındaki Endülüs ve Abbasi devletlerindeki bilim adamlarının da önemli katkıları olduğunu vurgulaması üzerine bu alana yöneldi. 1950'de Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde *Buhari'nin Kaynakları* adlı doktora tezini tamamladı. 1954 yılında İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde doçent oldu.

27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147'likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. Bu sebeple 1961 yılında Almanya'ya giden Fuad Sezgin Frankfurt'taki Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi'nde önce misafir doçent olarak dersler ver-

ye başlandığında şüphe olmadığını belirtir. Bu tarih aynı zamanda H.VI. asırdan beri devam eden İslâmî-Arap ilimlerin Batı dünyasına taşınma sürecinin tamamlandığı döneme tekabül eder. Nitekim bu durum, Batı'ya taşınan ilimlerin çok daha fazla parlayabileceği ve gelişebileceği yeni bir ortam bulması anlamına geliyordu. Umumi İlimler Tarihi'nin bu konudaki tutumunu eleştiren Sezgin "kalkınma (reform) çağı" demek yerine "Batı Hristiyan âleminin Yunan ilimlerinin etkisiyle uyanması" şeklinde nitelemesini haksızca bulmakta ve gerçekleri tahrif olarak nitelendirmektedir.

Sezgin, söz konusu sürecin ilerleyen zamanlarda Batı Hristiyan âleminde ilmi yükselmeye ivme kazandırdığını, ancak diğer yönden İslâm âleminde bazı siyasi, dini, iktisadi ve askeri sebeplerle birlikte donuklaşma sürecini başlattığını vurgulamaktadır. Sezgin, mezhepsel ihtilaflar, Moğol istilası, haçlı seferleri, ilmi üretimin sirkülasyonunun sağlanmaması, ilme ve âlimlere himayenin zayıflaması gibi çeşitli amillerin İslâm dünyasında ilmi gelişimin sürekliliğini olumsuz yönde etkilediğini ifade etmektedir.

Sezgin, İslâm âleminin gücünün son konsantresi olarak nitelediği Osmanlının siyasi ve askeri başarısına değinerek, onların İslâm ilim geleneğindeki üniversiteleri devralmalarına ve özen göstermelerine rağmen kendilerine ulaşan ilmin zaten yaklaşık donma ve yokolma noktasına geldiğini ancak Osmanlıların bu durumu tespit edecek bir farkındalıktan yoksun olduklarına işaret etmektedir.

Fuad Sezgin son üç yüzyıldır, İslâm dünyasındaki tecdid gayretlerinin esas sebeplere değil, arızî sebeplere sathi bakışla gündeme getirildiğini belirterek bu yaklaşımı eleştirir. Türk reformistlerinin de eskinin tamamen ter-

---

di. 1965 yılında profesör oldu. Oradaki bilimsel çalışmalarının ağırlık noktası Arap-İslâm kültür çevresinde tabii bilimler tarihi alanı olmuştur. Henüz İstanbul'da iken başladığı 7./14. yüzyıldan itibaren gelişen Arap-İslâm edebiyatı tarihi çalışmasına (Geschichte des Arabischen Schrifttums) Almanya'da da devam ederek, orientalistik çalışmaları için kaynak eser haline gelen 13 ciltlik eserinin ilk cildini 1967 son cildini ise 2000 yılında yayınladı. Geschichte des Arabischen Schrifttums İslâm'ın ilk döneminde uğraşılmış, dini ve tarihi edebiyattan coğrafya ve haritacılığa kadar bütün ana ve yan bilim dallarını konu edinmektedir. Sezgin Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı'nın İslâmi bilimler ödülünü 1978 yılında ilk alan kişidir. Bu ve başka desteklerle Sezgin, 1982 yılında J.W.Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kurdu. Enstitüye bağlı olarak kurduğu müzede Sezgin, İslâm kültür çevresinde Müslüman bilginler tarafından yapılmış aletlerin ve bilimsel araç ve gereçlerin yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı numunelerini sergilemektedir.

Fuad Sezgin, Arap-İslâm Bilimleri Enstitüsü için hazırladığı bilimsel araç ve gereçlerin benzerlerini yaptırarak, 25 Mayıs 2008 tarihinde Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı İstanbul İslâm, Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin açılmasında öncü rol oynamıştır.

kedilmesi, onun yerine yeni ve yabancı olanın getirilmesinin zaruretine inandıklarını, fakat bu yaklaşımın yanlışlığının bugün artık ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Hatta Sezgin'e göre söz konusu gerçek sadece bu yüzyıla ait bir sorun olmayıp, son üç yüzyılda İslâmi kurumların toplum içindeki dinamizmini kaybetmişliğiyle birlikte izlenmektedir.

Sezgin İslâm medeniyetinin donuklaşmasının gerçek sebeplerine ulaşmak için yeterli tahlil yapılmadığını düşünmektedir. "Belli bir vakitte zayıflamaya veya yok olmaya başlayan yapıcı ve yaratıcı unsurları ve zaman içinde İslâm toplumunda gelişmeyi yavaşlatan ve onu donmaya götüren yıkıcı ve geri bırakıcı unsurları tüm açıklığıyla tanıyabilmemiz için, İslâmî Arap ilimleri tarihini kapsamlı, doğru tasvir ettikten sonra ancak doğru yorum mümkündür ilkesinden yola çıkarak, modern çağın yaklaşımlarını da iyice tetkik ettikten sonra, bu ilimlere olan özel ilişkisi ışığı altında meşeleye çözüm getirmek" gerektiğini vurgulamaktadır.

Günümüz Müslüman aydınının gerçekleri görmekten korkmadan eleştirebilmeyi ve doğru sebeplerin peşinden gitmeyi ilke edinmesi gerektiğini vurgulayan Sezgin'e göre Avrupa sistemlerini ve kurumlarını mutlak anlamda taklit istenilen sonuca götürmeyecektir. Aksine ümitsizliğe ve anarşiye sürükleyecektir. Diğer yandan Sezgin, maziye yapışmayı ilke edinenlerin ise, İslâmî kurumların çoğunun eski kaldıklarını, mescitlerdeki hutbe ve vaazların içerikleri gibi geri kaldığını, dinleyenlere etki etmediğini, çünkü hatip ve vaizlerin olumlu değişikliği meydana getirecek ilmi seviyeye sahip olmadıklarını, mazide olduğu gibi toplumun ilmî seviyesini yükseltemediklerini unutmamaları gerektiğini dile getirmektedir (Bkz. Fuad Sezgin, 2002: 303).

İslâm medeniyetindeki donukluk genel bir tahlile tabi tutulduğunda bunu tarihte her milletin başına gelen tarihî bir vakıa olarak değerlendirmek gerektiğini işaret eden Sezgin'e göre bu medeniyete mensub olanlara ve mazilerine uygun olarak gelecekte yer elde etmek isteyenlere düşen görev, çeşitli aşamalarda oluşan donuklaşmanın gerçek sebeplerine ulaşmaları, devralınan müesseselerin olgusal tahlilini yapmaları, taklide kaçmadan dopdolu beşerî kültürden doğru olanı almaya cesaret etmeleridir. "Bu, kendi kendine olmayacak çok zor bir iştir, sadece gerçek aydına ve yüksek seviyeli ilim adamlarına bağımlıdır." (Bkz. Fuad Sezgin, 2002: 303)

Sezgin İslâm toplumunun, ancak yetkin, topluma karşı sorumluluğunun bilincinde olan aydın ve ilim adamı yetiştirmekle İslâm medeniyetinin yeniden dirilişini sağlayabileceğini vurgulamaktadır.

21.11. Hüseyin Atay (1930)'ın İslâm Medeniyeti'nin Geleceğine İlişkin Görüşleri

Hüseyin Atay,[11] insanlık tarihine bakıldığında üç evrensel medeniyetin gerçekleştiğini belirtir: Birincisi Yunan Medeniyeti, ikincisi İslâm Medeniyeti, üçüncüsü ise Çağdaş Batı Medeniyetidir. (Atay, 1989: 114)

Atay, bugün dünyada en etkin olarak görünmesine rağmen çağdaş Batı medeniyetinin, bir bunalım içine girdiğini pek çok sosyal ve ahlaki sorunun yanında bilim ve teknolojiyi haksız ve dengesiz kullanma, çevre kirliliği, tabiata ve insana duyarsızlık gibi zaafiyetleri bünyesinde taşıdığından bir düşüş sürecine doğru yol aldığını tespit etmektedir. Atay'a göre Batıdaki bu olumsuz görünüm yanında İslâm dünyası önemli bir atılımın eşiğindedir:

> "Dünya, bundan sonra dördüncü bir dünya medeniyetini beklemektedir. Tarihte evrensel veya mahalli medeniyetlere bakıldığı zaman, insanoğlunun bu ümidini İslâm'ın gerçekleştirebileceği görülür. Çünkü, İslâm tarihte birinci örneğini vermiştir. Zamanımızda da tarihte kurmuş olduğu cihanşümul medeniyetinin ilkelerini ve dinamizmini verebilecek güçte ve keza kainatı kuşatıcı ve evrensel ruha sahiptir." (Atay, 1989: 120)

Bu bağlamda Atay, "yeni bir İslâm medeniyeti"nin gerçekleşebilmesinin temel şartı olarak "eleştirel yaklaşım"ın önemine dikkat çeker (Hüseyin Atay, 1989: 120). Söz konusu eleştirel yaklaşımın daha önce Müslümanların uyguladıkları ilmi metoda dayanması gerektiğini belirterek, bu metodun iki yönüne vurgu yapar: Birincisi, bilinen akıl ilkelerini kullanarak verdiğimiz hükmün sonuçta doğru olup olmadığını kontrol etmek; ikincisi ise, deneysel bilgi verilerinin mümkün olduğu kadar en çoğunu elde ettikten sonra aralarında karşılaştırma yaparak bizi sonuca en kısa zaman-

---

[11] Rize'nin İkizdere ilçesinin Güneyce nahiyesinde doğan Hüseyin Atay, ilkokul ve ortaokul yıllarında Arapça dersleri almaya başlamıştır.

1948'de Bağdat'a giden Atay, liseyi ve Bağdat İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitirdi. Bağdat'ta gerek lise ve gerekse fakülte tahsili esnasında çeşitli müderrislerden de özel olarak Tefsir, Hadis, Fıkıh, Usûlü Fıkh, Kelam, Mantık, Arap Edebiyatı, Arapça, Feraiz (Miras Hukuku) ve İlm-i Hey'et okudu.

1956'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne İslâm Felsefesi asistanı olarak göreve başlayan Atay, 1960 yılında "Kur'ân'a Göre İman Esasları" adlı teziyle doktorasını tamamladı. 1962 yılında iki yıl müddetle İsrail'e gönderildi. Bu suretle İslâm Felsefesinin İbranice'ye yapılan tercümelerini ve Yahudiler yoluyla Avrupa'ya geçişini doğrudan doğruya inceleme fırsatını buldu.

1965 yılında Chicago Üniversitesi'nde iki yıl İslâm Felsefesi ile ilgili ilmî araştırma ve inceleme yaptı. 1968 yılında "Farabi ve İbn-i Sina'ya Göre Yaratma" adlı teziyle İslâm Felsefesi'nde doçent oldu. 1974 yılında profesör olan Atay, emekliye ayrıldığı 1997 yılından beri AÜ. İlahiyat Fakültesi'nde yüksek lisans ve doktora dersleri vermeye devam etmektedir.

da ve en emin yoldan götürecek olanını seçmektir" (Hüseyin Atay, 1989: 121). Atay, İslâm'ın ilk üç-dört asrında müslümanların bu temel ilkelerden hareketle sağlıklı bir bilgi teorisi çerçevesinde üretim yaparak parlak bir İslâm medeniyeti var ettiklerini, ancak sonrasında Kur'ân'ın "mutlak ilim kaynağı" olmasının unutulması ve "insanın başka bir insanı mutlak ilim otoritesi" kabul etmesinin sonucu olarak İslâm medeniyetinin düşüşe geçtiğini ifade etmektedir (Bkz. Atay, 1989: 119). Böylece yüzyıllar süren bir taklitçilik dönemi başlamış ve müslümanlar medeniyet alanında söz sahibi olma vasıflarını kaybetmişlerdir. (Atay, 1989: 120)

Atay, bugünkü müslümanların objektifliği ve ilmiliği, imandan önceye alması gerektiğini vurgular. Ki bunun iki sonucu olacaktır:

Birincisi, insanlar arasında ortak olan aklın ilkelerine ve ilim verilerine uyulması.

İkincisi ise, ilmiliğe ve objektifliğe dayanmasından dolayı vuku bulan yanlışların düzeltilmesine imkan verecek bu yaklaşımın zorunlu bir metot olarak kullanılmasını dini bir görev olarak saymasıdır. Atay ancak bu şekilde günümüz dünyasında İslâm'ın bir medeniyet olarak yeniden dirilebileceğini belirtmektedir.

Atay'ın özellikle vurguladığı bir diğer husus ise, İslâm dünyasında gerçek anlamda bir hür düşünce ortamı sağlanmasıdır:

> "Medeniyet için gerekli olan ilim hem metot hem hürriyet ister. *Hür düşüncenin şartı şartsız olmaktır.* Düşünce şarta bağlanırsa, her düşünen kendi şartını ileri sürecektir. Böylece düşünceler kendi şartları ve kalıpları içinde birbirinden kopuk kalacak ve aralarında diyalog bulunmayacaktır. Müslümanlar metot ve hür düşünce alışkanlığını elde ettikleri zaman yeni medeniyet kuracaklardır." (Atay, 1989: 121)

21.12. Değerlendirme

Sonuç olarak, 19. yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden süreçte, yeni ve parlak bir İslâm medeniyetinin inşası meselesi etrafında şekillenen pek çok görüş ve öneri karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada yer verebildiğimiz isimler dışında da konuya ilişkin fikir ve düşünce üreten farklı isimleri anmak mümkündür. Söz konusu süreklilik konunun, farklı İslâm toplumlarında güncel karşılığı olan önemli bir düşünce faaliyeti olarak dikkate alınmasını gerektiğini gösterir.

Türkiye dışından aldığımız düşünce adamlarının görüşlerine bakıldığında İsmail Râci el-Farukî'nin "bilginin İslâmileştirilmesi" kavramı ile gündeme

taşıdığı yaklaşımlar hem literatür oluşturması hem de kurumsal bir takım faaliyetlerde bulunması dolayısıyla son derece dikkate değer çalışmalardır.

Aynı zamanda önemli bir entellektüel ve etkin bir siyasi figür olarak karşımıza çıkan Aliya İzzetbegoviç ise "üçüncü yol" kavramı ile formüle ettiği yaklaşımında, İslâm'ın bütün insanlığa sunabileceği evrensel bir değerler sistemi olduğu kadar, sosyo-politik önerileri olduğunu da vurgular. İslâm dünyasının çağımızdaki durumunun sebebini de İslâm'ın sadece ritüellere indirgenerek, bireysel ve toplumsal hayattan dışlanması olarak belirler. İslâm dünyasındaki muhafazakarların eski reçeteleri; modernistlerin ise yabancı reçeteleri çözüm önerisi olarak sunmalarını eleştirir.

"Dine karşı din" ve "öze dönüş" mottolarıyla özetlenebilecek yaklaşımlarına ulaşırken, belli bir ölçüde Marksist yöntemi esas alarak İslâmî birikimi eleştirmiş olan Ali Şeriatî'nin ise, İslâm'ın özüne dönülmesi bağlamında tasavvufi/irfanî yaklaşımlardan ilham almış olduğunu söylemek mümkündür.

Türkiye'nin yakın tarihinde yeni ve parlak bir İslâm medeniyetinin inşası hedefine yönelik görüş ve öneriler geliştiren isimlerin başında gelen Said Halim Paşa'nın ve Mehmet Akif'in yaklaşımlarının ise büyük oranda benzeştiği görülür. Her iki düşünce adamının da İslâm dünyasının geri kalma sebepleri üzerinde sorgulayıcı bir tavrı benimsedikleri ve çözüm olarak Batı'nın tekniği ve biliminin takip edilmesi, ancak sosyo-politik düzeninin ve moral değerlerinin reddedilmesini önerdikleri görülmektedir. Her iki isim de, İslâm'ı güncel kılmak üzere ictihat faaliyetinin önemini vurgulamaktadırlar.

Cumhuriyet sonrasına bakıldığında ise, Necip Fazıl'ın Said Halim Paşa ve Mehmet Akif'in özeleştirel tavrından ziyade Türk toplumunda tarih bilinci ve kolektif bir özgüven oluşturmak üzere medeniyet atılımı sağlayabilecek psikolojik dinamizmi harekete geçirecek bir yaklaşımı benimsediğini görmek mümkündür. Ancak Necip Fazıl'ın da tıpkı Said Halim Paşa ve Mehmet Akif gibi Doğunun ruhu ile Batının aklını milli temellerde sentezlemek şeklinde bir formülasyona ulaştığı görülmektedir. Nurettin Topçu ise daha ziyade tasavvuf ve sosyalizmin bir tür sentezi olarak nitelenen fikirleri ile bir başka sentezci yaklaşım geliştirmiştir.

Daha sonraki süreçte Sezai Karakoç ise, Türkiye ölçeğinde kendisinden önceki tüm düşünsel birikimi hesaba katan ve yazılarında sıklıkla belirttiği üzere sentezci yaklaşımdan uzak durmaya çalışan ve İslâm'ın bir anti tez değil tez üretmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu noktada Diriliş düşüncesi, onun medeniyet kavramı bağlamında oluşturduğu bütünlüklü yaklaşımın neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslâmi düşünce üreten zihniyetin mevcut halinin sorgulanması gerektiğine dikkat çeken Hüseyin Atay, İslâm medeniyetinin parlak günlerindeki gibi daha sağlıklı bir ilmî zihniyet inşasını yeniden gerçekleştirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Atay, böylelikle şartsızlık şartına bağlı hür düşünce ile üretilen ilim ve neticelerinin yeniden parlak bir İslâm medeniyeti oluşturabileceği umudunu dile getirmektedir.

Konuyu "İslâm medeniyetinin donuklaşması" meselesi etrafında irdeleyen Fuad Sezgin ise, İslâm dünyasındaki tecdid/yenilenme gayretlerinin esas sebeplerden ziyade arızî sebeplere odaklanmış olmasını eleştirir. Türk reformistlerinin de eskinin tamamen terkedilmesi, onun yerine yeni ve yabancı olanın getirilmesinin zaruretine inandıklarını, dolayısıyla buna ilişkin gündeme gelen çözüm önerilerinin olumlu sonuçlar vermediğini vurgular. Sezgin'e göre topluma karşı sorumluluğunun bilincinde olan yetkin bilim adamları ve aydınların yetişmesi, yeni ve parlak bir İslâm medeniyetinin inşasını mümkün kılacaktır.

Yararlanılan/Önerilen Kaynaklar

Atay, Hüseyin (1989). "Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslâm Medeniyeti", *İslâmî Araştırmalar*, C.3, S.3, ss.114-121.

Braudel, Fernand (2001). *Uygarlıkların Grameri*, Çev:M. Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Yay.

Duran, Burhanettin (2005). "Kısakürek'in Siyasi Fikirleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Hece Dergisi Necip Fazıl Özel Sayısı*, ss.75-82, Ankara: Hece Yay.

Erkilet, Alev (2005). "Büyük Doğu Nereden Doğar? İslâmcılık, Doğu-Batı Sentezciliği ve Necip Fazıl" *Hece Dergisi Necip Fazıl Özel Sayısı*, ss.66-74, Ankara: Hece Yay.

Erkilet, Alev (2015). "Aliya İzzetbegoviç", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: S. Eren-A. Öztürk, C.10, ss.619-633, İstanbul: İnsan Yay.

Gencer, Bedri (2015). "Çağdaş Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: Selim Eren-Ali Öztürk, C.9, ss. 13-47, İstanbul: İnsan Yay.

Gencer, Bedri (2015). "Said Halim Paşa'nın Mekke'ye Giden Yolu", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: Selim Eren-Ali Öztürk, C. 9, ss. 235-261, İstanbul: İnsan Yay.

İzzetbegoviç, Aliya (2012). *İslâmî Yeniden Doğuşun Sorunları*, Terc. Rahman Ademi, İstanbul: Fide Yay.

İzzetbegoviç, Aliya (2017). *Doğu Batı Arasında İslâm*, Terc: Salih Şaban, İstanbul: Klasik Yay.

Karakoç, Sezai, (1979). *Diriliş Neslinin Amentüsü,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (1980), *Diriliş Muştusu,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (1995), *Düşünceler I,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (1998a). *Çağ ve İlham III,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (1998b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (1999), Sezai Karakoç, *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2005a), *Makamda,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2005b). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2011), *Gün Saati,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2012a), *İnsanlığın Dirilişi,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2012b), *Kıyamet Aşısı,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karakoç, Sezai (2013), Sezai Karakoç, *İslâm'ın Dirilişi,* İstanbul: Diriliş Yay.

Karaman, Hüseyin (2015). "Nurettin Topçu", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: S. Eren-A.Öztürk, C.10, ss.227-263, İstanbul: İnsan Yay.

Kısakürek, Necip Fazıl (1999). *Çerçeve I,* 1999, İstanbul: Büyük Doğu Yay.

Ersoy Mehmed Akif (1987). *Safahat,* Edisyon Kritik, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.,

Öçal, Şamil, "Ali Şeriatî: Aydın, Entelektüel ve Aktivist", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: S. Eren-A. Öztürk, C.10, ss.263-281, İstanbul: İnsan Yay.

Özyurt, Cevat (2015a). "Said Halim Paşa Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: S. Eren-A. Öztürk, C. 9, ss. 261-293, İstanbul: İnsan Yay.

Özyurt, Cevat (2015b). "İki Dünya Arasında İnsan: Aliya İzzetbegoviç'in Din Kuramı ve İslâm Yorumu", *Hece Dergisi-Bilgemiz Aliya İzzetbegoviç,* S.229, ss.195-229, Ankara: Hece Yay.

Sezgin, Fuad (2002). "İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri", Çev: Dursun Hazer, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.2, ss.295-303.

Topçu, Nurettin (1997). *Ahlak Nizamı,* İstanbul: Dergah Yay.

Uyanık, Mevlüt (2015). " "Çağdaş İslâm Düşüncesi" ve İsmail Raci el-Farukî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Proje edt: Bayram Ali Çetinkaya, Cilt edt: S. Eren-A. Öztürk, C.10, ss.481-507, İstanbul: İnsan Yay.

DİZİN

A

A. Vefik Kalkan 40
Abaka Han 255
Abbas b. Abilmuttalib 81
Abbasîler 89, 92, 95, 100, 121, 124, 125, 127, 128, 129, 131, 146, 158, 187, 208, 227, 228, 247, 275, 287, 290, 305, 316, 336, 346, 348, 400, 401, 405, 433, 448, 450, 469, 470, 471, 473, 491, 501, 509, 513, 518, 520
Abdulhak Hamid 417
Abdulhalik Bakır 36
Abdullah İbn Ümmi Mektum 315
Abdullah Zühdü 337
Abdurrahman Fehmi Efendi 41
Abdülkadir Tekin 383
Abdülkâdir-i Merâgî 372
Abdülmelik b. Mervan 123, 125, 131, 341, 356, 374, 393, 468
Abdülmü'min el-Kûmî 473
Abraham bar Hiyya 252
Adam Mez 38
Adnan Demircan 41
Afganistan 343, 364, 453, 457, 580
Afrika 23, 30, 54, 61, 62, 63, 68, 69, 88, 97, 106, 110, 146, 147, 156, 221, 236, 244, 246, 256, 258, 337, 348, 359, 377, 447, 485, 505, 506, 507, 513, 524, 538, 540, 542, 543, 548
Agra 349, 458, 478, 495, 496
Ağlebiler 253, 473
Ahlat 456, 492, 493, 519
Ahmed b. Tulun 278, 451
Ahmed Celaleddin Dede 386
Ahmed Şemseddin Karahisârî 337
Ahmed Vefik Paşa 417, 433
Ahmed Yüksel Özemre 35
Ahmed-i Nakşî 344
Ahmet Ağaoğlu 36
Ahmet Avni Konuk 333, 374, 388, 394
Ahmet Hamdi Tanpınar 366
Ahtal 400, 401, 434
Akdeniz 35, 53, 61, 146, 156, 200, 244, 253, 358, 501, 506, 507, 508, 512
Akkoyunlu 126, 228, 343, 353, 496
Aklâm-ı sitte 336, 337, 338
Alanya 501, 505, 506
Albert Schweitzer 37
Alfred Tozzer 19
Ali Akdoğan 40
Âli Bey 417
Ali Birinci 354
Ali Çelebioğlu Abdülkerim Çelebî 355
Ali Fuad Başgil 206, 592
Ali Haydar Bey 417
Ali Kuşçu 191
Ali Nutki Dede 385
Ali Nüzhet Göksel 391
Ali Öztürk 37, 611
Ali Şeriatî 35, 587, 603, 604, 605, 610, 612
Ali Vehbî 27
Aliya İzzetbegoviç 586, 601, 602, 610, 611, 612

Almanya 54, 148, 249, 560, 579, 605, 606
Alparslan 92, 107, 487, 502, 534
Alper Özdemir 37
Altın Orda 456, 457
Amasya 176, 188, 279, 454, 476
American Islamic College 598
American Oriental Society 575
Amerika 11, 17, 23, 26, 97, 246, 426, 427, 428, 485, 507, 516, 533, 537, 538, 540, 541, 542, 549, 550, 569, 571, 572, 578, 586, 597, 598
Âmidî 189
Ammân 482
Amr b. el-As 450, 452, 508, 509
Amr b. el-Cemûh 315
Amuderya 53
Anadolu 28, 37, 40, 53, 63, 69, 94, 126, 130, 163, 176, 188, 209, 224, 228, 230, 234, 237, 298, 308, 316, 331, 336, 342, 343, 346, 352, 353, 355, 359, 360, 362, 363, 372, 403, 406, 407, 413, 423, 425, 454, 455, 456, 458, 459, 465, 474, 475, 476, 485, 487, 488, 493, 496, 500, 505, 511, 513, 514, 520, 534, 589, 591, 592
Anadolu Selçuklu 94, 130, 228, 237, 346, 359, 403, 406, 407, 455, 456, 458, 475, 476, 485, 487, 488, 500, 505, 511, 513
Anadoluculuk 592
Andre Miquel 39, 104
Ani 61, 82, 287, 305, 475
Antakya 87, 250, 254, 501
Apollon 372
Arakan'da 546
Aramice 53
Aristo 132, 188, 253, 314, 376, 559
Arnold J. Toynbee 35
Asîr 405
Asri Çubukçu 28, 39
Astronomi 42, 87, 90, 91, 93, 94, 107, 147, 176, 183, 187, 190, 205, 209, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 254, 256, 257, 373, 376, 525, 528, 562
Ataullah Bayezidof 41
Auguste Comte 577
Avrupa 11, 18, 23, 28, 29, 30, 34, 35, 40, 41, 53, 54, 55, 82, 91, 93, 94, 95, 97, 104, 106, 107, 109, 110, 111, 114, 147, 148, 181, 192, 195, 203, 226, 233, 235, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 314, 319, 340, 358, 359, 363, 382, 390, 417, 419, 426, 427, 432, 447, 448, 457, 459, 481, 502, 503, 504, 516, 519, 528, 533, 534, 537, 538, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 552, 564, 568, 569, 575, 578, 581, 582, 587, 591, 592, 601, 607, 608
Avşar 455
Avustralya 541
Ayasofya 216, 282, 339, 380, 460, 461
Aydın Yüksel 334
Aydınlar Ocağı 592
Aynur Can 462
Azerbaycan 94, 156, 188, 343, 454, 541

B

Babür Şah 257
Babürlü 130, 255, 256, 257, 343, 349, 457, 458, 478, 495, 515, 569

Babürlüler 130, 255, 256, 343, 457, 458, 495, 515, 569
Bağdat 89, 90, 93, 94, 105, 106, 107, 110, 114, 122, 175, 176, 203, 207, 208, 209, 213, 234, 246, 251, 254, 258, 285, 288, 336, 353, 374, 376, 377, 379, 391, 405, 406, 407, 449, 450, 453, 462, 487, 501, 502, 509, 515, 608
Balkan 23, 95, 221, 245, 256, 389, 459, 511, 548, 569
Bangladeş 578
Basra 66, 88, 163, 187, 213, 268, 271, 445, 447, 491, 492, 505, 508, 512
Batlamyus 248, 256, 375, 559, 560, 562
Battânî 248, 252
Bayat 455
Baybars el-Bundukdarî 268
Bedir 28, 39, 74, 78, 82, 150, 505
Bedri Gencer 37
Bekir Karlığa 37, 41
Bekir Sıtkı Sezgin 374, 390
Bektaşi 320, 387, 423
Belçika 54
Belkuvârâ 348
Benî Ahmer 348, 484
Benî Mahzûm 80
Berberî 61, 87, 114, 447, 466, 472, 473, 507
Bergama 201, 363
Bergson 592
Berlin'e 389, 390
Bernard Lewis 39, 446, 577
Beşiktaş 220, 387
Betül Ahmed Cündiyye 37
Beyhakî 285, 320, 486
Beylerbeyi 350, 486
Beyoğlu 417, 419
Beytü'l-Hikme 33, 90, 125, 179, 205, 208, 232
Beytülmâl 32, 130, 131, 141, 157
Beyzâvî 186, 189
Bilge Kağan 492
Bimarhane 278, 279, 502
Bîrûnî 91, 248, 560
Bitrûcî 248
Biyoloji 205, 247, 317
Bizans 59, 62, 63, 64, 67, 68, 69, 92, 95, 123, 152, 156, 227, 235, 254, 255, 341, 342, 424, 455, 456, 459, 470, 479, 483, 487, 505, 508, 512, 514, 568, 591
Blondel 592
Boğaziçi 34, 410, 423, 486
Bosna 526, 546, 585, 586, 601
Bosna-Hersek 586, 601
Boşnak 541
Botanik 187, 205, 247
Brahma 372
Budizm 57, 58
Buhurizade Mustafa Efendi 383
Bumin Kaan 58
Bursa 36, 49, 88, 176, 188, 229, 279, 346, 355, 459, 460, 479, 489, 503, 517
Bûzcânî 90
Bülbül Zekeriya 28, 40
Büveyhî 89, 176, 208
Büyük Doğu 591, 594, 611, 612
Büyük Hun Devleti 59

C

Cabir b. Hayyan 90, 248, 559
Ca'feriyye 450
Cahit Baltacı 39
Canbâzzâde Osman 355
Caner Can 432

Caynizm 57
Celâl Ökten 592
Celâleddin-Râkım 337
Celâyirliler 126, 343
Cemal Kafadar 431
Cemel 184, 266
Cemil Meriç 19, 22, 28, 34
Cemil Paşa 442
Cerbe 506
Cerîr 323, 400, 401, 434
Cevher es-Sıkıllî 451
Cezayir 254, 348, 506, 507
Charles Seignobos 35
Chopin 387
Christopher Dawson 37
Cinuçen Tanrıkorur 374, 391, 394
Corci b. Habib Zeydan 38
Costanzo da Ferrara 343
Cremonalı Gerhard 252
Cuma 176, 274, 384, 407, 451, 454, 457, 458, 473, 474, 475, 477, 478
Cumhuriyet 56, 61, 174, 179, 183, 211, 220, 225, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 290, 301, 309, 374, 389, 414, 416, 418, 419, 420, 423, 429, 465, 517, 539, 548, 586, 592, 601, 602, 610
Cüleybib 315
Cündişâpûr 87, 204, 241, 501
Cüneyt Gökçer 420
Cürcanî 189
Cüveynî 167, 377, 510, 518

Ç

Çaka Bey 505
Çamlıdere 432
Çeçenistan 546
Çerkez 410
Çırağan Sarayı 387
Çırçırlı Ali 337
Çin 11, 26, 53, 54, 57, 58, 61, 85, 94, 117, 132, 200, 202, 203, 226, 244, 245, 246, 247, 257, 289, 314, 342, 345, 346, 347, 352, 355, 356, 367, 377, 407, 413, 455, 471, 475, 476, 485, 497, 504, 505, 526, 533, 537, 542, 545, 568

D

Damad İbrahim Paşa 412
Danişmentliler 455
Dante 574, 577
Dâru'l-Âfiye 278
Dâru'l-hadis 175
Dâru'l-İmâre 445, 446, 456, 466, 467, 481, 512
Dâru'l-kurrâ 175
Daru'ş-Şifa 277, 278, 279, 316
Darulfünûn 181, 588, 591
Darulmuallimîn 181
Darüşşafaka 181, 386, 388, 389
David Hume 542
Dede Efendi 374, 384, 385, 386, 394
Delhi Sultanlığı 256, 458, 478
Dellâlzâde İsmâil Efendi 386, 388
Derebeylik 54
Derviş Hasan Eyyûbî 355
Desmond Stewart 40
Devvanî 189
Dımaşk 187, 192, 196, 411, 414, 441, 445, 448, 462, 468, 502, 515
Dicle 47, 449, 450, 509
Dimitrie Cantemir 372
Dioskorides 342
Direklerası 412

Diriliş 34, 41, 49, 333, 426, 586, 590, 594, 595, 596, 597, 599, 600, 607, 610, 611, 612
Divân-ı Hümayun 126, 140
Divan-ı Lûgati't-Türk 305, 320
Divriği 476, 477, 494, 502
Dodurga 455
Dolmabahçe 350, 351, 486
Donald Trump 547
Dünya Savaşı 43, 44, 388, 422, 514, 515, 539, 542, 557, 573, 589, 601

E

E.B.Taylor 19
Ebû Bekir Râzî 90
Ebu Eyyub el-Ensârî 270
Ebu Hanife 171, 185, 267, 287, 289
Ebû Seleme el-Hallâl 128
Ebu Yusuf 80, 131, 287, 289
Ebu'l-Abbas es-Seffâh 122
Ebu'n-Nasr Sabur b. Erdeşir 208
Edirne 176, 188, 229, 343, 355, 382, 408, 443, 459, 460, 480, 489, 503
Eflâtun 16, 132, 163, 314
Ekber Şâh 257, 343, 458, 495
Ekrem Memiş 36
Ekvador 246
Elazığ 389
Emevî 85, 87, 88, 89, 92, 100, 106, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 131, 140, 141, 146, 147, 157, 158, 163, 187, 208, 227, 267, 275, 277, 284, 305, 316, 335, 341, 348, 356, 393, 400, 405, 446, 447, 448, 468, 470, 471, 473, 475, 482, 483, 484, 491, 498, 499, 501, 504, 508, 509, 510, 512, 513, 520
Emir Hüsrev 374
Emirgân 351
Emmanuel Kant 372
Emperyalizm 97, 180, 543, 549
Endonezya 244, 257, 515, 547
Endülüs 39, 47, 87, 88, 92, 117, 128, 146, 147, 158, 163, 188, 206, 207, 244, 247, 250, 251, 253, 258, 328, 337, 346, 348, 359, 374, 377, 405, 434, 446, 447, 448, 471, 472, 473, 483, 484, 485, 507, 518, 520, 526, 533, 568, 581, 605
Engels 315, 577
Enver Paşa 422
Erik-Jan Zürcher 41
Ermeni 74, 247, 417, 419, 526, 541, 587
Ermenistan 247, 541
Ernest Renan 103
Ernst Posner 226
Erol Erdoğan 37
Erol Güngör 20
Erzurum 39, 100, 166, 278, 316, 393, 454, 487, 488, 493, 496, 515, 564
Erzurumlu İbrahim Hakkı 166
Eski Ahid 362, 397
Eski Mısır 18, 200, 340, 346, 372, 397
Eskişehir 28, 40, 69, 232, 316, 320, 321, 323, 434, 519, 520, 534
Evliya Çelebi 408, 409
Eymir 455
Eyüp 12, 15, 53, 140, 141, 159, 174, 241, 292, 293, 294, 386, 387, 393, 460, 465, 489, 523, 591
Eyyûbîler 126, 175, 452, 455, 486, 494
Ezher 125, 176, 290, 451, 452, 473, 474, 597

F

Fârâbî 16, 17, 49, 90, 104, 110, 112, 166, 186, 189, 248, 252, 374, 375, 376, 608
Farsça 94, 110, 111, 114, 163, 172, 180, 206, 208, 214, 227, 247, 254, 256, 274, 277, 332, 347, 362, 371, 382, 386, 394, 406, 407, 490, 502, 587, 604
Faruk Nafiz 420
Fâtımîler 89, 92, 106, 125, 126, 208, 348, 358, 452, 473, 487, 518
Fatih Sultan Mehmet 46, 63, 316
Felsefe 12, 16, 37, 46, 78, 79, 81, 87, 90, 91, 93, 103, 132, 139, 147, 185, 187, 190, 193, 194, 205, 214, 247, 249, 251, 252, 253, 256, 257, 276, 287, 323, 371, 375, 389, 525, 526, 528, 557, 558, 575, 577, 591, 592, 593, 597, 608
Fenike 26
Feodalite 54
Ferezdak 400, 401, 434
Fergânî 90
Fernand Braudel 15, 34
Fezârî 90
Fırat 64, 159, 446, 448, 449, 509, 510
Filistin 63, 86, 146, 156, 157, 220, 298, 445, 446, 482, 504, 513, 546, 571, 586, 597
Firdevsî 343
Fizik 21, 33, 42, 81, 90, 91, 147, 171, 176, 181, 183, 184, 185, 187, 192, 205, 248, 249, 311, 312, 313, 314, 315, 332, 375, 397, 466, 489, 528, 559, 562, 568, 612
Frank 54, 234, 557, 605
Fransa 54, 85, 87, 103, 146, 229, 246, 249, 252, 254, 350, 557, 568, 592, 603, 604
Fuad Sezgin 12, 555, 587, 605, 606, 607, 611
Fuat Uzkınay 422
Fustat 188, 271, 278, 363, 445, 450, 451, 452, 486, 512
Fustat 188, 271, 278, 363, 445, 450, 451, 452, 486, 512

G

Galata 388, 461
Ganj 56
Gaspıralı İsmail Bey 27
Gazi Giray Han 374
Gazne 128, 129, 235, 346, 355, 453, 470, 474, 475, 485, 486, 493, 499, 513, 518
Gazneli Mahmud 355
Gazneliler 128, 129, 235, 474, 493, 499, 513, 518
Gazzâlî 91, 120, 134, 135, 137, 138, 141, 430
Gedik Ahmet Paşa 417
Gelenbevî 189
Gelibolulu Mustafa Âlî 338, 355, 366
Gentile Bellini 343
Geometri 42, 183, 187, 190, 209, 247, 251, 253, 254, 335, 361, 470, 525, 575
George Perrot 176
Gevher Nesibe Hatun 316
Gırnata 110, 188, 250, 348, 404, 448, 484, 507
Giovanni Gabrieli 381
Giyaseddin Cemşit el-Kâşî 248
Göktürkler 58

Grek 18, 185, 200, 201, 208, 268, 348, 375, 376, 574
Gustave le Bon 103
Gülhane 417, 442
Gülhane Hattı Hümayunu 417
Güllü Agop 417
Gündüz Vassaf 35
Gürcistan 247

H

Habeşistan 62, 67, 483, 530
Hacı Bayram 431
Hacı Kirami Efendi 389
Hacivat 415
Haçlı 93, 94, 100, 244, 246, 250, 254, 255, 268, 358, 363, 452, 455, 456, 506, 515, 562, 569, 577, 581, 606
Haçlı Seferleri 93, 94, 244, 246, 254, 358, 363, 562, 577, 606
Hâfız Osman 337
Hakavât 414
Hakkı Dursun Yıldız 28, 40, 69, 235, 519
Hakkı Süha Gezgin 423
Haliç 410, 443, 460, 508
Halid bin Bermek 228
Halit Fahri Ozansoy 391, 420
Hama 33, 187, 203, 245, 284, 316, 348, 363, 384, 388, 407, 410, 424, 427, 447, 448, 457, 460, 461, 466, 482, 483, 510, 511, 515, 590
Hammad el-Cevherî 112
Hamparsum 386
Hâricîler 121, 266, 498
Haris b. Kelede 273, 277
Harizm 90, 126, 186, 251, 252, 346, 457, 509
Hârizmî 90, 186, 251, 252
Hârizmşahlar 126
Harput 188, 389
Harran 87, 294, 434, 501, 502
Harşa 57
Hârûn Reşîd 205, 208, 402
Hasan Ali Yücel 420
Hasan Bedreddin Paşa 417
Hasan Çelebi 189
Hasan el-Basrî 268
Hasan el-Kelbî 253
Hasan Hüsnü Toyrânî 27
Hasan Rızâ 337
Havârizmî 248
Haydar Bammat 40
Hazarlar 59, 60
Hâzinî 248
Hegel 542, 577
Heleen van der Linden 41
Hellmut Ritter 605
Hendek 78, 150, 273, 449, 454, 501, 511
Herat 88, 110, 188, 343, 355, 362, 393, 487
Hermes 372
Hırvatistan 541
Hızânetü'l-Hikme 205
Hicaz 67, 85, 86, 117, 118, 187, 262, 263, 289, 298, 337, 383, 400, 442
Hilmi Ziya Ülken 592
Hilye-i Nebî 33
Hindistan 26, 53, 54, 56, 57, 87, 97, 130, 131, 146, 203, 208, 246, 247, 256, 257, 348, 349, 359, 371, 374, 413, 458, 477, 496, 497, 505, 519, 533
Hintçe 208
Hirbetü'l-Mefcer 348
Hişâm b. Abdilmelik 348, 482, 510
Hollanda 54, 507, 572, 573, 578, 581

Hollywood 538, 543, 550, 571, 572, 573, 581
Horasan 146, 156, 188, 209, 346, 453, 509, 510, 551
Horosan 66
Horowitz 578
Hubart Parry 377
Humeynî 428
Huneyn el-Hîrî 400
Hümâyun 126, 140, 179, 181, 194, 343, 387, 388, 389, 417, 458
Hürmüz 66, 505
Hüseyin Atay 587, 608, 609, 611
Hüseyin Dayı 41
Hüseyin el-Bâşâ 38
Hüseyin Fahreddin Dede 387, 394
Hüseyin Kayhan 41
Hz. Ali 86, 121, 135, 168, 265, 266, 290, 291, 424, 574, 577
Hz. Ebubekir 66
Hz. Hasan 121
Hz. Osman 86, 87, 124, 129, 135, 150, 156, 185, 265, 266, 305, 398, 400, 490, 504, 512, 576
Hz. Ömer 32, 66, 80, 81, 86, 87, 119, 123, 124, 127, 130, 131, 135, 140, 141, 142, 151, 156, 157, 159, 227, 243, 267, 270, 271, 287, 288, 289, 291, 305, 316, 398, 446, 450, 468, 482, 490, 498, 499, 504, 508, 510, 526
Hz. İbrahim 67, 468, 469
Hz. İsa 30, 55, 93, 469
Hz. İsmail 67

I
Ifrîkiyye 446, 504, 512
III. Selim 385, 463
Ilgın 316, 440
Irak 86, 110, 123, 146, 153, 156, 157, 187, 188, 208, 213, 227, 228, 229, 287, 336, 343, 344, 362, 367, 380, 389, 391, 404, 429, 445, 446, 448, 491, 508, 509, 512, 541, 549, 550, 551, 578
Irwin Edman 334
Itrî 374, 383, 384, 385, 393

İ
İbn Bâcce 252
İbn Battûta 406, 407, 434, 456, 457, 505, 519
İbn Danyâl 401, 413, 434
İbn Haldun 22, 23, 25, 37, 41, 46, 49, 166, 187, 193, 208, 264
İbn Hallikân 166
İbn Havkal 248
İbn Hazm 194, 206, 383
İbn Heysem 248
İbn Main 289
İbn Meymun 252, 258
İbn Mukle 336
İbn Rüşd 91, 147
İbn Sînâ 91, 185, 188, 189, 248, 252, 372, 375, 376, 393, 394
İbn Sureyc 400
İbn Şihâb ez-Zührî 316
İbn Tuveys 400
İbn Vahşiyye 248
İbnü'l Cevzî 317
İbnü'l-Hâcib 189
İbnü'l-Heysem 91, 189, 559
İbnü'l-Kıftî 166
İbnü'l-Mukaffa 132
İbnü'n-Nedîm 166
İbnü'ş-Şâtır 248
İbnü'l-Meğâzilî 401
İbrahim el-Mevsılî 401
İbrahim Hakkı Erzurumî 564

İbrahim Kalın 34
İbrânîce 251, 252, 574, 608
İdil 59, 457
İdrîsî 248, 253, 258
İlahiyat Zabiti 389
İlhan Kutluer 35
İlhanlılar 94, 130, 131, 237, 342, 346, 353, 454, 477, 488, 510, 515, 518
İmadüddin Halil 41
İncil 30, 575
İndus 56
İran 53, 58, 59, 64, 65, 66, 67, 107, 110, 146, 147, 156, 163, 185, 187, 208, 209, 214, 224, 227, 228, 229, 241, 246, 247, 256, 294, 336, 337, 338, 341, 342, 343, 346, 348, 349, 352, 362, 402, 404, 406, 427, 428, 429, 433, 445, 449, 454, 457, 475, 479, 494, 497, 501, 504, 524, 533, 547, 551, 571, 578, 585, 586, 591, 603, 604
İrlanda 507, 572
İsfahan 82, 188, 214, 343, 349, 362, 403, 453, 454, 474, 475, 477, 486, 487, 502, 515
İsferâyînî 486
İskenderiye 87, 188, 215, 216, 241, 508
İslâm Deklarasyonu 602
İsmail Dede Efendi 374, 384, 386
İsmail Hakkı Dümbüllü 415
İsmail Hakkı Mercan 28, 39
İsmail Hami Danişmend 28, 38, 40, 104
İsmail Râci el-Farukî 41, 104, 193, 586, 597, 609, 612
İsmail Zühdü 337
İsmail-i Ankaravî 383
İsmet Özel 34, 36, 193
İspanya 85, 91, 203, 226, 244, 245, 246, 249, 250, 251, 252, 253, 256, 404, 447, 485, 507, 568, 574, 577
İstahrî 59, 248
İstanbul 28, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 49, 55, 62, 63, 64, 68, 69, 81, 82, 88, 95, 100, 104, 109, 111, 114, 140, 141, 142, 159, 163, 176, 188, 194, 195, 196, 210, 211, 217, 219, 220, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 249, 254, 255, 257, 258, 292, 293, 294, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 333, 337, 343, 359, 366, 367, 372, 383, 384, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 393, 394, 408, 409, 410, 412, 417, 421, 422, 423, 433, 434, 438, 442, 443, 448, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 479, 480, 486, 489, 504, 507, 514, 516, 518, 519, 520, 526, 534, 552, 569, 581, 587, 588, 589, 591, 592, 594, 605, 606, 611, 612
İsviçre 587
İşbiliyye 253, 348
İtalya 53, 54, 118, 244, 245, 246, 249, 251, 252, 253, 254, 343, 391, 392, 416, 428, 506, 537, 577, 578
İttihat ve Terakki 418, 442
İzmir 38, 49, 176, 189, 390, 394, 417, 419, 421, 422, 423, 505, *506, 592*
İzmirî 189
İznik 176, 347, 455, 456, 459, 479, 489

J

J. Gabriel Leroux 35
Jack Valenti 572
Japonya 54, 57, 60, 61, 413
Jean-Jacques Rousseau 372
Jeoloji 247
Johannes Pedersen 205
John M. Hobson 36
Jön Türkler 418
Juan-Juan İmparatorluğu 58

K

Kâbe 67, 205, 262, 263, 443, 444, 497, 508, 574
Kaderiyye 268
Kadisiye 66
Kadiyyu'l-Kudât 287, 290
Kâfiyeci 189
Kağıthane 350, 409, 410, 443
Kahire 24, 38, 88, 93, 106, 159, 188, 194, 203, 207, 208, 210, 268, 271, 278, 292, 293, 294, 321, 347, 358, 361, 376, 386, 410, 434, 451, 452, 453, 462, 473, 474, 486, 503, 509, 515, 520, 560, 587
Kâimbiemrillah 122
Kant 372, 390, 542, 577
Kanuni Sultan Süleyman 344, 355, 443
Karabağ 363, 541
Karagöz 236, 258, 401, 409, 413, 414, 415, 433
Karahanlılar 128, 172, 300, 453, 474, 475, 478, 487, 518
Karaviyyîn 473
Karolenj İmparatorluğu 54
Kartaca 61, 445
Kasım Şulul 41
Kaşgari Dergâhı 387
Kaşgarlı Mahmud 305
Katâi 451, 452
Katar 242, 245, 300, 542, 547, 551
Katolik 55, 447, 526, 541, 549, 568, 572
Kavuklu 415, 416
Kavuklu Hamdi 416
Kayı 29, 125, 194, 206, 210, 212, 213, 217, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 238, 283, 290, 299, 305, 308, 337, 338, 349, 372, 374, 377, 405, 406, 409, 410, 441, 455, 463, 469, 485, 507, 530, 533, 591
Kayışzâde Hâfız Osman 337
Kaynukaoğulları 150, 152
Kayravân 446, 472, 473, 512, 515
Kayseri 41, 176, 188, 237, 278, 316, 363, 394, 456, 485, 500, 501, 502
Kazasker Mustafa İzzet Efendi 337, 386
Kazım Uz 387, 389
Kemal Göde 41
Kenan Evren 426
Kerbela 158, 184, 214, 494, 510
Kerh 208, 248, 449
Kerhî 248
Kınık 455
Kırım 59, 391, 505, 506
Kırkpınar 413
kimya 15, 42, 87, 90, 147, 182, 183, 187, 205, 208, 247, 248, 249, 252, 256, 257, 528, 559
Kolombiya 246
Komünist 539, 550, 601
Komünizm 539, 541, 556, 593
Konstantinos 55
Konya 28, 39, 88, 141, 188, 195, 196, 232, 234, 237, 278, 322, 353, 363, 379, 387, 407, 434, 476, 477, 485, 487, 488, 592
Kore 58, 61, 257, 258

Köprülü 38, 104, 114, 217, 235, 257, 460
Körfez Savaşı 541
Kudüs 55, 93, 151, 220, 250, 468, 469, 482, 515, 520, 526, 540, 568, 569
Kurban 67, 302, 303, 384, 385, 404, 468, 593
Kureyzaoğulları 150, 156
Kurtuba 88, 110, 163, 188, 207, 250, 252, 292, 339, 348, 359, 401, 447, 448, 471, 472, 483, 484, 485
Kutalmışoğlu Süleyman Şah 455, 505
Kutbuddin er-Razî 188, 189
Kutbünnayi Osman Dede 385
Küba 246, 269, 270, 360, 480, 485, 519
Kültiğin 492
Kütahya 316, 347, 458, 503
Kütübiye 473

L

L. O. Ranke 40
Lâdik 456
Lale devri 350, 355, 409, 422, 462, 463, 481
Latin 18, 53, 61, 90, 91, 110, 111, 207, 223, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 339, 371, 391, 392, 533, 540, 569
Latince 18, 53, 90, 91, 110, 111, 207, 223, 249, 251, 252, 253, 371, 391, 392
Leibniz 577
Leon 253, 254
Leonardo Da Vinci 248
Leonardo Fibonacci 254
Leşker-i Bâzar 475, 485
Levent Bayraktar 37
Levnî' 344
Leyla Murad 427
Lois Lamiâ 598
Londra 213, 230, 538, 581
Los Angeles 538
Louis ve Anguste Lumiére 421
Luis Lamia el-Farukî 41, 104
Lübnan 157, 294, 446, 447, 504, 512, 588, 589
Lütfi Bergen 37

M

M. Tayyib Gökbilgin 28, 39
M.Akif İnan 28
M.Sait Ramazan el-Bûtî 38
Macarlar 54
Mağrib 188, 256, 337, 346, 472, 473, 481, 515, 518
Mahmud Celâleddin Efendi 337
Mahmud Hamdi Zakzuk 36
Mahmud Zengî 285
Mahmut Ragıp Gazimihal 371
Malatya 379, 389, 456
Malay 39, 244, 257, 505
Malazgirt 63, 126, 455
Malkoçoğluları 459
Manastır 61, 153, 203, 246, 384, 417, 422, 513
Manastırlı Mehmet Rıfat 417
Mardin 278, 357, 502
Marifetnâme 166, 564
Mâristan 278
Marlyle-Roi 350
Marmaduke William Pickthall 41
Marshall G. S. Hodgson 40, 104
Marx 577
Massignon 576, 581, 592
Matematik 87, 90, 91, 147, 172, 176, 177, 179, 183, 185, 187, 190, 205, 209, 247, 248, 249, 251, 254, 257, 258, 373, 375, 376, 389, 525, 528, 559

Matrakçı Nâsuh 344, 367
Me'mun 33, 89, 208, 294, 449
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye 298
Mecid Mecidî 429
Mecid-i Nebevi 272
meddâh 409, 411, 414, 415
Medine 15, 16, 17, 31, 44, 49, 67, 74, 75, 80, 85, 86, 88, 89, 119, 125, 127, 145, 146, 149, 150, 152, 154, 155, 156, 157, 159, 163, 171, 187, 262, 269, 270, 271, 277, 285, 287, 288, 290, 293, 305, 348, 359, 398, 400, 404, 438, 439, 440, 441, 444, 446, 447, 448, 467, 468, 483, 484, 492, 498, 499, 508, 510, 511, 512, 515, 516, 518, 519, 526, 529, 532, 533, 567, 588
Medine sözleşmesi 119, 155
Medînetü'l-fâzıla 17, 49
Medînetüsselâm 89
Mefail Hızlı 28, 40, 534
Mehdiye 37, 473
Mehmed Fehmi 27
Mehmed Şefik 337
Mehmed Şevki Efendi 337
Mehmet Akif 328, 333, 392, 586, 588, 592, 597, 610
Mehmet Akif Ersoy 333, 392, 586
Mehmet Ataullah Dede 387
Mehmet Gazanfer 355
Mehmet Nakşî 355
Mehmet Şeker 12, 39, 103
Mekke 67, 68, 73, 75, 80, 81, 85, 118, 146, 149, 150, 151, 152, 156, 171, 187, 262, 263, 264, 285, 293, 305, 336, 364, 385, 400, 411, 442, 443, 444, 491, 492, 497, 499, 508, 511, 512, 515, 516, 529, 530, 567, 611
Meksika 246
Mekteb-i Harbiye 181
Mekteb-i Tıbbiye 181
Melikşah 92, 93, 126, 129, 209, 406, 453, 454, 455, 475, 485, 509
Memluklu 128, 268, 290, 353, 358
Memlükler 94, 126, 130, 175, 353, 401, 452, 507, 520
Merâgî 372, 374, 375
Merâkeş 473
Mercure 372
Merv 88, 93, 123, 125, 131, 163, 188, 208, 209, 341, 356, 374, 393, 446, 454, 468, 485, 491, 493, 494, 501, 509, 510
Mescid-i Nebevî 171, 270, 271, 273, 275, 277
Mesut Uçakan 426
Meşhet 214
Meşihat 230, 234, 289, 338
Metin And 413, 414, 416, 418
Mevlânâ 45, 330, 333, 379, 383, 384, 407, 592
Mevlevîhane 384, 385, 386, 387, 392
Mezopotamya 23, 26, 223, 228, 241, 342, 346, 348, 364, 470
Mısır 18, 26, 61, 62, 63, 82, 94, 110, 111, 117, 122, 130, 146, 156, 157, 159, 175, 188, 200, 201, 204, 205, 206, 208, 209, 215, 220, 229, 241, 244, 246, 251, 254, 256, 268, 278, 290, 294, 298, 321, 323, 336, 337, 340, 344, 346, 348, 353, 362, 372, 397, 413, 427, 428, 445, 446, 450, 451, 452, 473, 475, 504, 505, 507, 508, 509, 511, 512, 533, 537, 545, 547, 568, 580, 585, 587, 588, 589, 597

Mışatta 348, 482, 512
Miami 538
Mihricân 404, 405
Milano 389
Millî Türk Talebe Birliği 592
Mimar Sinan 391, 480, 504
Minerve 372
Miryokefalon 455, 456
Mirza Baysungur 343
Mizâncı Mehmed Murad 38
Moğolistan 58, 257
Moğollar 100, 130, 255, 257, 458, 562, 602
Moliére 418, 420
Molla Fenarî 189
Molla Hüsrev 189
Montesqiueu 25
Montgomery Watt 263, 528
Moşe ben Tibbon 252
Mu'tezile 268
Muaviye 87, 92, 121, 128, 208, 446, 498, 504, 508, 509
Muaz İbn Cebel 315
Muhammed Abdülvahhâb 427
Muhittin Bilge 41
Muhsin Ertuğrul 419, 420, 423
Muhsinzâde Abdullah Hamdi 337
Murabıtlar 472, 473, 514
Murat Akgündüz 41
Mursiye 253
Musahip Kömürcüzâde Hâfız Efendi 387
Musahipzade Celal 420
Musawi Lari 40
Musevî 59, 469, 575
Mûsikî Cemiyeti 392
Mustafa Akkad 428
Mustafa Altıoklar 426
Mustafa Fazıl Bey 386
Mustafa İzzet Efendi 337, 386, 387, 388
Mustafa Kirenci 34
Mustafa Özel 34, 37
Mustafa Râkım 337
Mustafa Reşit Paşa 29
Mutafzade Ahmed Efendi 387
Muvahhidler 472, 473, 505, 514
Muzıka-i Hümayun 387
Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayûn 181

N

Nâci Ma'ruf 105, 106, 107, 108, 114
Nadiroğulları 150, 152
Nakîb el-Attâs 193
Nakkâş Osman 344
Namık Kemal 103, 114, 417, 586
Nasîreddin-i Tûsî 376
Nasrîler 404, 484
Nazmi Eroğlu 36
Necip Fazıl 425, 426, 586, 591, 592, 594, 597, 610, 611, 612
Nepal 57
Nevrûz 379, 404, 405, 406, 434
New York 213, 293, 393, 538, 550, 581
Neyzen Emin Efendi 386, 389
Nietzsche 577
Niğbolu 459, 503
Nihavend 66
Nikogos Ağa 386
Nil 21, 27, 53, 149, 171, 348, 410, 462, 497, 508, 509
Nişabur 93, 112, 175, 188, 209, 285, 453, 487, 502, 515
Nizâmiye Medreseleri 107, 125, 285, 487
Nizâmülmülk 126, 130, 133, 134, 135, 137, 175, 209
Norbet Elias 37
Normanlar 54, 253

Nurettin Topçu 20, 28, 35, 193, 586, 592, 593, 610, 612
Nuri Bilge Ceylan 426

O

Orhan Gazi 176, 459, 489
Oriana Fallaci 578
Oriental Society 575
Orta Amerika 26
Orta Asya 23, 54, 58, 88, 96, 100, 130, 147, 221, 244, 256, 289, 343, 349, 353, 425, 446, 457, 474, 475, 478, 492, 494, 502, 520, 548
Ortadoğu 153, 221, 294, 427, 538, 544, 546, 547, 548, 572, 578
Ortaoyunu 414, 415, 425
Ortodoks 55, 63, 526, 533, 540, 541, 558, 569
Osman Turan 28, 36, 39
Osmanlı Devleti 28, 29, 88, 94, 95, 96, 180, 181, 210, 225, 228, 229, 256, 289, 320, 321, 337, 345, 366, 422, 459, 464, 506, 526, 533, 538, 546, 548, 569
Osmanlılar 36, 38, 94, 95, 96, 126, 130, 158, 171, 172, 173, 176, 184, 194, 228, 235, 255, 256, 271, 279, 287, 289, 291, 307, 308, 320, 322, 324, 334, 338, 346, 350, 353, 361, 362, 366, 382, 407, 442, 459, 460, 479, 519, 526, 563, 606
Ostrogot 54
Owen Wright 376, 379, 380
Oxford 176, 237, 394, 569, 574

Ö

Öklid 215, 251, 375, 376
Ömer b. Abdilazîz 316
Ömer Hayyam 248
Ömer Kavur 426

P

Pakistan 547, 578, 585, 598
Pamplona 253
Papa II. Urbanus 569
Paris 104, 376, 389, 421, 448, 538, 543, 549, 557, 573, 574, 591, 592, 603
Peçenek 59
Pehlevice 53, 132
Pehlül Düzenli 383
Pers 12, 34, 43, 46, 64, 66, 117, 132, 171, 208, 210, 234, 247, 319, 332, 341, 379, 394, 517, 537, 545, 594, 596, 597
Peter Malcolm Holt 39
Pirot 460
Pisagor 53, 371, 375
Pişekâr 415
Portekiz 447, 485, 505, 507
Puvatya Savaşı 568

R

Rab'ıreşîdî 94
Rabat 473, 514
Raca 57, 256
Rakka 358, 409, 446, 450, 501, 515
Ramazan 38, 41, 178, 258, 322, 404, 405, 409, 412, 413, 414
Ramazan Şeşen 41
Ratib Efendi 387
Rauf Yekta 374, 377, 379, 385, 386, 387, 389, 394
Recâizâde Mahmut Ekrem 417
Recep Öğütçü 37
Recep Şentürk 36
Reconquista 484
Resat Nuri 420
Rey 93, 110, 128, 164, 188, 244, 258, 281, 312, 336, 337, 338, 453, 501, 515
Richard Thurnwald 17

Robert Morrison MacIver 17
Roger Garaudy 34, 35
Roma İmparatorluğu 54, 55, 62, 201, 202, 358, 569
Royal Asiatic Society 575
Rönesans 38, 94, 95, 97, 502, 503, 569
Ruhi Güler 36

S

S. Sırrı Üçer 39
Saadettin Ökten 28
Sabir 59
Sabit b. Kurra 248
Sadettin Kaynak 374, 389, 394, 427
Sadettin Ökten 462
Sadık Rıfat Paşa 29
Sadi Şirazî 343
Sadrüşşeria 189
Safevî 126, 130, 255, 257, 343, 346, 362, 366, 433, 486, 518, 569
Safevîler 126, 130, 255, 343, 346, 366, 433, 486, 518, 569
Safiyyüddîn-i Urmevî 377, 393
Sahn-ı Semân 176, 461, 489
Saib b. Yezid 287
Said Halim Paşa 193, 386, 586, 587, 588, 590, 591, 610, 611, 612
Salman Rüşdi 578
Salur 455
Sâmânîler 128, 129, 487
Samarrâ 348, 450, 491
Samuel Huntington 36, 539
San'a 24, 236, 399, 434, 497, 504, 515, 589
Sarakusta 250, 448
Sarasvati 372
Saraybosna 460, 601
Sâsâni İmparatorluğu 64, 156
Sebuktekin 285
Segovia 253
Selahaddin Eyyûbi 110, 403
Selahaddin Halilov 37
Selçuk Mülayim 334, 364, 366
Selçuklu 28, 39, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 107, 122, 125, 126, 128, 130, 141, 163, 164, 172, 175, 189, 190, 208, 209, 228, 232, 234, 237, 255, 278, 316, 323, 342, 346, 353, 359, 361, 362, 374, 394, 403, 406, 407, 424, 434, 453, 454, 455, 456, 458, 459, 475, 476, 479, 481, 485, 486, 487, 488, 492, 493, 496, 500, 502, 505, 511, 512, 513, 515, 518, 519, 520
Semerkand 163, 188, 328, 512
Sencer 406, 453, 454, 493, 494, 509
Sevilla 472, 485
Seyyed Mujtaba Rukni 40
Seyyid Hüseyin Nasr 193
Sezai Karakoç 19, 20, 327, 330, 332, 333, 586, 594, 596, 597, 610, 612
Shotuku Taishi 61
Sıbyan Mektebi 171, 172, 174, 175, 176
Sıffin 184, 266
Sırp 526, 541, 601
Sihizm 57
Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb 39
Siyalkutî 189
Soga ailesi 60
Sokrates 314
Solakzade 374
Sosyalizm 592, 593, 610
Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği 539
Spencer 578
Stanwood Cobb 41
Suffe 171, 172, 194, 271, 275

Sultâniye 94, 454, 494, 514
Suphi Ezgi 374, 389
sûrnâme 344, 408
Suudi Arabistan 547, 551, 606
Suyolcuzade Salih Efendi 388
Sühreverdî 134, 136, 138, 139, 142
Süleymaniye Medresesi 176
Süryanice 53, 208, 247, 574
Şâh Cihân 257, 349, 458, 478, 495
Şahruh 343, 495
Şam 33, 56, 73, 81, 88, 107, 110, 117, 141, 187, 194, 203, 209, 215, 227, 247, 256, 277, 284, 285, 294, 311, 335, 358, 362, 364, 438, 468, 470, 475, 482, 502, 503, 612
Şemâil-i Nebî 33
Şemseddin Sâmi 27, 38, 49, 104, 105, 109, 110, 111, 114
Şemsettin Günaltay 224
Şenbigâzân 94
Şevki Ebu Halil 16, 38, 49
Şeyh Hamdullah 337
Şeyh Şihab 386
Şeyhulislâmlık 118, 289, 290, 292
Şeyhülİslâm Esad Efendi 384
Şia 266
Şiblîzâde Ahmed 343
Şinto 58
Şiraz 110, 187, 214, 343, 349, 362, 374, 375, 376, 377, 379, 380, 381, 382, 394, 501, 502, 511
Şîrâzî 343, 374, 375, 376, 377, 379, 380, 381, 382, 394
Şule Yüksel Şenler 425

T

Tâc Mahal 350, 495, 496
Taftazanî 189
Tâhiru'l-Mevlevî 27
Tahran 141, 214, 294, 580, 604
Taif 67, 262, 399, 440, 442, 530
Tanburi Necib Ağa 388
Tanburi Numan Ağa 388
Tanzimat 29, 36, 112, 179, 181, 182, 192, 210, 233, 234, 298, 322, 324, 416, 417, 464, 465, 585, 592
Tanzimat Fermanı 298, 464, 585
Tapo Kağan 58
Tarık Ramazan 41
Tarragona 253
Taşköprîzâde 167, 168, 186, 196, 224
Tataristan 110, 515
Tebriz 94, 188, 214, 255, 343, 349, 362, 379, 454, 477, 515
Tersane 408, 461, 466, 501, 504, 505, 506, 507
Teselya 459, 460
Tevfik-zâde İsmail Tevfik 27
Tevrat 30, 575
Thales 53
Thanesar 57
Thomas Stearns Eliot 19
Tibet 57
Tilimsân 188, 473
Timur 38, 49, 94, 228, 229, 255, 343, 346, 349, 359, 453, 457, 477, 485, 489, 494, 495, 518, 520
Tinmâl 473
Tito 601
Toledo 250, 574, 577, 581
Tonyukuk 492
Topkapı 211, 229, 346, 350, 355, 389, 442, 460, 462, 486
Tosya 387
Toynbee 18, 35, 49, 78
Trablus 203, 504, 506
Trabzon 255

Travnik 460
Trikkale 459
Tuğrul Bey 92, 93, 122, 208, 406, 453, 487
Tuleytula 250, 251, 252, 253, 448
Tuncer Baykara 36, 38
Tunus 61, 220, 348, 353, 445, 446, 472, 473, 500, 506, 507, 513
Turan Koç 336
Türkistan 87, 112, 146, 163, 348, 457, 501, 512
Türkiye Millî Kültür Vakfı 592
Türkolog 418, 533

U
Ucân 94
Uhud 78, 150, 273, 490
Ukbe b. Nâfi 446
Ulu Camii 339, 441, 447, 449, 450, 469, 470, 471, 472, 474, 476, 478
Uluğ Beğ 256, 494
Umman 423, 505
Urmevî 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 393, 394
Uygur 16, 23, 59, 104, 342, 355
Uygur 16, 23, 59, 104, 342, 355
Uygurlar 355
Uzak Doğu 53, 450

Ü
Ümeyyeoğulları 121
Ümmü Gülsüm 427
Üsâme b. Zeyd 80
Üzeyir İlbak 37

V
Vardar 459
Vedat Nedim Tör 420
Velid b. Abdülmelik 277, 284, 341, 501
Venezüella 246
Viyana 96, 389, 574
Vizigot 54, 447, 483
Volga 244
Voltaire 577

W
W. Barthold 38
Will Durant 34, 35, 39
William Muir 576

Y
Yafa 597
Yağlıkçızade Ahmed Efendi 387
Yahudi 30, 67, 108, 111, 119, 150, 151, 152, 155, 156, 251, 252, 256, 263, 300, 341, 447, 511, 517, 526, 533, 571, 593, 608
Yahudiler 67, 108, 119, 150, 151, 152, 156, 252, 300, 517, 526, 608
Yakubî 159, 166
Yakup Kadri 420, 423
Yâkût el-Musta'sımî 336, 337
Yakut-ı Musta'sımî 377
Yamato 60
Yaşar Bedirhan 28, 39
Yavuz 122, 222, 258, 343, 366, 426, 519, 534
Yavuz Turgul 426
Yemen 24, 67, 286, 344, 402, 407, 497, 504, 508
Yeni Zelanda 541
Yeniçeri 131, 142, 412, 434, 462
Yenipazar 460
Yeşilçam 423, 424, 425, 433
Yezid 121, 208, 287, 341, 446, 482, 498, 508, 519
Yıldırım Bâyezid 459, 503, 514
Yıldız Sarayı 220, 351, 486
Yılmaz Özakpınar 19, 20, 34, 38

Yugoslavya 539, 541, 601
Yûsuf b. Taşfîn 473
Yusuf Has Hacip 300, 324
Yusuf Ziya Ortaç 422
Yücel Çakmaklı 425

Z

Zebîd 407
Zebur 30
Zekâi Dede 374, 386, 387, 389
Zekâizâde Ahmed Irsoy 386
Zeki Atçeken 28, 39
Zengibar 505, 515
Zengîler 285
Zerdüşt 65, 66, 342
Zeyd b. Sabit 135, 287
Ziryab 393, 401, 434
Ziya Emiroğlu 35
Ziya Gökalp 17, 19, 20, 21, 22, 35
Ziyaüddin Serdar 41

YAZAR ÖZGEÇMİŞLERİ

Prof. Dr. Eyüp Baş (Editör)

1969'da Amasya Ezinepazar Köyü'nde doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Amasya'da yaptı. 1992'de Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'ni bitirdi. 1996 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi Anabilim Dalı'nda yüksek lisansını, 2002'de doktorasını tamamladı. 1997 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandı. Sahasıyla ilgili araştırmalarda bulunmak üzere 1999-2000'de Ürdün Üniversitesi'nde; 2003-2004 öğretim yılında Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi'nde bulundu ve aynı üniversitenin İlahiyat Fakültesi'nde dersler verdi. 2005-2006 öğretim yılında ise Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Dekan Yardımcısı olarak hizmet verdi. 18.12.2006'da doçent, 28.02.2012 tarihinde profesör oldu. YÖK'ün 20.02.2014 tarihli kararı ile Kırıkkale Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'ne kurucu Dekan olarak atandı.

Arapça, İngilizce ve Kırgızca bilmekte olan Baş'ın, yayınlamış kitap (*İslâm'ın İlk Döneminde Müslüman-Yahudi İlişkileri; Osmanlı Tarih Yazarlarında Toplumsal Sorumluluk Bilinci; Dil Tarih İlişkisi Bağlamında Osmanlı Türklerinde Arapça Tarih Yazıcılığı*), kitap bölümü, makale ile ulusal ve uluslararası düzeyde tertiplenen sempozyumlarda sunulmuş çok sayıda tebliği bulunmaktadır.

Halen Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde İslâm Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak; Kırıkkale Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'nde de Dekan olarak görev yapmaktadır.

Prof. Dr. M. Fuad Sezgin

1924'te Bitlis'te doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslâmi Bilimler ve Orientalistik alanında öncü bir yere sahip olan Alman orientalist Hellmut Ritter (1892 - 1971)'in yanında öğrenim gördü. Ritter'in, modern bilimin oluşumunda özellikle 9-13.yüzyıllar arasındaki Endülüs ve Abbasi devletlerindeki bilim adamlarının da önemli katkıları olduğunu vurgulaması üzerine bu alana yöneldi. 1950'de Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde *Buhari'nin Kaynakları* adlı doktora tezini tamamladı. 1954

yılında İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde doçent oldu. 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147'likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. Bu sebeple 1961 yılında Almanya'ya giden Fuat Sezgin Frankfurt'taki Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi'nde önce misafir doçent olarak dersler verdi. 1965 yılında profesör oldu. Oradaki bilimsel çalışmalarının ağırlık noktası Arap-İslâm kültür çevresinde tabii bilimler tarihi alanı olmuştur. Henüz İstanbul'da iken başladığı 7./14. yüzyıldan itibaren gelişen Arap-İslâm edebiyatı tarihi çalışmasına (Geschichte des Arabischen Schrifttums) Almanya'da da devam ederek, orientalistik çalışmaları için kaynak eser haline gelen 13 ciltlik eserinin ilk cildini 1967, son cildini ise 2000 yılında yayınladı. Geschichte des Arabischen Schrifttums İslâm'ın ilk döneminde uğraşılmış, dini ve tarihi edebiyattan coğrafya ve haritacılığa kadar bütün ana ve yan bilim dallarını konu edinmektedir.

Sezgin Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı'nın İslâmi bilimler ödülünü 1978 yılında ilk alan kişidir. Bu ve başka desteklerle Sezgin, 1982 yılında J.W.Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsü'nü ve 1983'de buranın müzesini kurdu. Enstitüye bağlı olarak kurduğu müzede Sezgin, İslâm kültür çevresinde Müslüman bilginler tarafından yapılmış aletlerin ve bilimsel araç ve gereçlerin yazılı kaynaklara dayanarak yaptırdığı numunelerini sergilemektedir. Fuat Sezgin, Arap-İslâm Bilimleri Enstitüsü için hazırladığı bilimsel araç ve gereçlerin benzerlerini yaptırarak, 25 Mayıs 2008 tarihinde Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı İstanbul İslâm, Bilim ve Teknoloji Müzesi'nin açılmasında öncü rol oynamıştır.

Prof. Dr. Mehmet Şeker

1947 yılında İzmir'de doğdu. İlk, orta ve yükseköğrenimini İzmir'de tamamladı. Daha sonra sırasıyla Manisa İmam-Hatip Lisesi Meslek Dersleri öğretmenliği ile İzmir Atatürk Lisesi Din Bilgisi dersi öğretmenliği görevinde bulundu. 1975 yılında Milli Eğitim Bakanlığının açtığı imtihanı kazanarak Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü İslâm-Türk Medeniyeti Tarihi dersi öğretim üyeliğine atandı.

Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesine bağlı olarak sürdürdüğü doktora çalışmasını 23.10.1978 tarihinde tamamlayarak İslâm Kurumlan Tarihi dalında doktor unvanını aldı. 1983 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Yardımcı Doçent, 02.10. 1989 tarihinde de İslâm Tarihi, İslâm Uygarlığı ve Kültürü Anabilim Dalında Doçent oldu. 14.02.1995 tarihinde de Profesörlük payesine yükseltildi.

1979 yılında İzmir Yüksek İslâm Enstitüsü İslâm-Türk Medeniyeti Tarihi dersi öğretim üyesi ve Müdür Yardımcılığı görevine nakledilen Şeker, adı

geçen enstitünün 20 Temmuz 1982 tarihinde İlahiyat Fakültesine dönüştürülerek Dokuz Eylül Üniversitesine bağlanmasından sonra bu fakültede İslâm Tarihi Anabilim Dalı öğretim elemanı ve Dekan Yardımcılığı ile İslâm Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Bölümü Başkanı olarak görevlendirildi. Mezkur görevlerinden 1984 yılında yurt dışına gittiği için ayrıldı. 1999-2002 tarihleri arasında ikinci defa dekan yardımcılığı görevini yürüttü. Bu arada İslâm Tarihi ve sanatları bölümü başkanlığını (2008-2011) da yürüttü. 20 Ekim 2008 tarihinde Dokuz Eylül Üniversitesi Din Bilimleri Araştırma Enstitüsü Müdürlüğü görevine atandı. 01 Temmuz 2014 tarihinde emekli oldu.

Fransızca ve Arapça bilmekte olan Şeker'in *Selçuk İsâ Bey Camiî, Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması, İslâm- Türk Medeniyeti Tarihi (Komisyon), İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri, İbn Batuta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal Kültürel ve İktisadi Hayatı ile Ahîlik, Başşehir Tunus'taki Türkçe Kitabeler, Gelibolu'lu Mustafa 'Âlî ve Mevâidü'n-Nefâis fî Kavâ'idi'l- Mecâlis adlı Eseri-Tahlil ve Tenkîdi, Türk Medeniyeti Tarihi (Süleyman Genç'le birlikte), Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi, Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Bir Arada Yaşama Tecrübesi, -Müslim ve Gayri Müslim İlişkileri-, Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve "Tarîkü'l-Edeb"i, Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağda Türkler, (İbn Havkal, İstahrî, Kudâme b. Ca'fer, İbn Fakîh, İbn Rusteh, El-Ya'kûbî, İbn Huzdarbih), Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı, Osmanlı Belgelerinde İhtidâ Kavramı ve Mühtedîler, Gençler için Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslâm Esasları, Türk-İslâm Medeniyetinde Ahîlik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri. –Seyyid Hüseyin el-Ğaybî'nin "Muhtasar Fütüvvet-nâme"si-* adlı çok sayıda kitap çalışması bulunmaktadır.

Şeker, 26 Ağustos 2014 tarihinden itibaren de Uşak Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Öğretim Üyeliğine atandı. Halen adı geçen üniversitede görevine devam etmektedir. Aynı zamanda 2009 yılında İzmir'de kurulan ve kurucuları arasında yer aldığı İslâm Tarihçileri Derneği'nin başkanlığını da yürütmektedir.

Prof. Dr. Fazlı Arslan

1974 yılında Kelkit'in Sögütlü Beldesi'nde dünyaya geldi. Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinden mezun oldu (1995). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yüksek lisansını (1998), aynı enstitünün Türk Din Mûsikîsi Anabilim Dalında doktorasını tamamladı (2003). Çeşitli okullarda öğretmenlik yaptı (1995-2009). Milli Eğitim Bakanlığı Ortaöğretim Genel Müdürlüğünde (2003), Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığında çalıştı (2004-2006). Haziran 2009'da Erciyes Üniversitesi Güzel Sa-

natlar Fakültesi Müzik Bölümüne yrd. doç. olarak atandı. Müzik Bilimleri Anabilim Dalı başkanlığı ve Müzik Bölüm başkanlığı yaptı (2011-2013). Ocak 2011'de doçent oldu. Haziran 2014'ten itibaren İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk Din Musikisi Anabilim Dalındaki görevine intikal etti. Hâlen aynı görevini sürdürmektedir. Ağustos 2016'da profesör oldu. Akademik çalışmaları yanında yurt içinde ve yurt dışında verdiği konserlerle sanatsal faaliyetlerde de bulunmaktadır.

Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu

1972 yılında Ankara'da doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Ankara'da yaptı. 1997 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesinden mezun oldu. Aynı sene Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programına kayıt yaptırdı. 1998 yılında Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü (İslâm Tarihi) araştırma görevlisi oldu. 1999'da "*Başlangıçtan Emevilerin Sonuna Kadar İmar Faaliyetleri*" başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2006 yılında *"Abdülmelik b. Mervân ve Dönemi (65-86/685-705)"* adlı tezi ile doktor oldu. Mısır, Suriye, Ürdün, İsrail, Filistin, Tunus, Amerika, Suudi Arabistan, İspanya'da sahası ile ilgili araştırmalarda bulundu. 2013 yılında doçent olan Erkoçoğlu'nun yayınlanmış kitap, kitap bölümü, makale ile ulusal ve uluslararası düzeyde düzenlenmiş sempozyumlarda tebliğleri vardır. Arapça ve İngilizce bilen Erkoçoğlu, halen Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi'nde Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak görevini sürdürmektedir.

Doç. Dr. Mustafa Özkan

1971 yılında Adıyaman-Kâhta'da doğdu. 1999'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Yüksek lisans (Medine Vesikası, 2003) ve doktorasını (Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi, 2007) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. İrfan Aycan danışmanlığında yaptı. 2009-2013 yılları arasında Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Yrd. Doç. Dr. olarak çalıştı. 2013'te Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'ne geçti ve Ocak 2014'te doçent oldu. İslâm Tarihi'nin ilk dönemi üzerine çalışan Özkan'ın çok sayıda kitap (Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi, Dört Halife Dönemi, Dört Halife ve Emeviler Döneminde Din-Devlet İlişkisi, Hz. Muhammed Fakir miydi?...) ve makalesi bulunmaktadır. Halen Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi'nde İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü'nde öğretim üyesi ve bölüm başkanı olarak çalışmaya devam etmektedir.

Doç. Dr. Münire Kevser Baş

1971 yılında Kayseri'de doğdu. Lisans öğrenimini 1996'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamladı. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları (Türk-İslâm Edebiyatı) Anabilim Dalı'nda 1996'da yüksek lisansını, 2005'te doktorasını bitirdi. Çalışma alanıyla ilgili araştırma ve incelemelerde bulunmak üzere 2000 yılında Ürdün'de; misafir öğretim üyesi olarak 2005-2006'da Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi'nde bulundu. 1996-2010 yılları arasında MEB bünyesinde öğretmen olarak çalıştı. 2010 yılında Abant İzzet Baysal Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı'na yardımcı doçent olarak atandı. 2011 yılında Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı'na geçiş yaptı. 2014 yılında "Doçent" ünvanı aldı. Halen aynı fakültede doçent olarak görev yapmaktadır.

Diriliş Taşları -Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar- adıyla yayınlanmış olan doktora tez çalışması, 2008 yılında Türkiye Yazarlar Birliği İnceleme Ödülü'ne layık görüldü.

Yazarın Sezai Karakoç Şiirinde Metafizik Vurgu (İstanbul 2011, İnsan yay.) ve Çocuk ve Allah'ın Poetikasının İzinde (Ankara 2013, Grafiker yay.) isimli kitapları ve modern Türk edebiyatı alanına ilişkin makaleleri bulunmaktadır.

Doç. Dr. Halide Aslan

1976 Kütahya doğumlu Halide Aslan, 1994 yılında Sakarya İHL'yi bitirmiş, 1999 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olmuştur. 2001 yılında "Tanzimat'ın İlk Beş Yılında Surre (1839-1844)" başlıklı tezi ile yüksek lisansını tamamlamış, 2008 yılında da "Tanzimat Döneminde İhtida (1839-1876)" başlıklı tezi ile doktoradan mezun olmuştur. Doktora tezi "Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri" (2010) olarak yayınlanan Aslan'ın diğer kitapları; "Osmanlının Son Döneminde Gizli Din Taşıma Meselesi" (2012-2017), "Osmanlı'da Misafirhaneler ve Misafirleri" (2016). Genellikle Osmanlı son dönem tarihi üzerine araştırmalar yapan Aslan'ın bu dönem ağırlıklı olmak üzere, 12 makale, 17 uluslararası ve ulusal bildiri, Türkçe ve İngilizce olmak üzere 9 kitap bölümü yayımlanmıştır. Bir dönem Universidad de Nacional'da (Kolombiya-Bogota) ders veren Aslan, 2001 yılından bu yana Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görev yapmaktadır. 2017 yılında doçent olan Aslan İngilizce, Arapça ve az derecede İspanyolca bilmektedir.

Yrd. Doç. Dr. Nurullah Yazar

1982 yılında Bursa'da dünyaya geldi. 2000 yılında Bursa Anadolu İmam Hatip Lisesi'ni, 2004 yılında Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni bitirdi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2007 yılında "Selçuklu Devleti'nde İsyanlar" başlıklı teziyle yüksek lisansını, 2013 yılında "Büyük Selçuklular Döneminde İsfahan" adlı teziyle doktorasını tamamladı. 2009 yılında Ankara Üniversitesi Avrupa Toplulukları Araştırma ve Uygulama Merkezi (ATAUM)'nde "Avrupa Birliği Temel Eğitim Kursu", 2010 yılında "Avrupa Birliği Uzmanlık Eğitim Kursu"na katıldı. Aynı yıl Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA)'nun teknik ve malî desteği ile yürütülen "Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesinde Din Görevlilerinin Katkısının Sağlanması Projesi"nde yer aldı. 2011 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak atandı. 2014 yılı Mayıs ayında Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, İran Milli Kütüphanesi ve İsfahan Üniversitesi Kütüphanesi'nde doktora tez konusu ve Selçuklu Dönemi ile ilgili Farsça kaynak ve tetkik eserler üzerinde araştırma yapmak üzere İran Kültür Müsteşarlığı bursuyla İran'a gitti. Aynı yılın Eylül ayında Tübitak Doktora Sonrası Araştırma Bursu kapsamında Amerika Birleşik Devletleri'nin New York şehrinde bulunan Columbia Üniversitesi'nde bir yıl süre ile misafir öğretim üyeliği yaptı. Halen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Arapça, Farsça ve İngilizce bilmektedir.

Yrd. Doç. Dr. Eyüp Öztürk

11.10.1975 tarihinde Giresun'da doğdu. 2000 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı üniversitede başladığı yüksek lisans eğitimini 2004 yılında "Osmanlı Tarihçiliğinde Fezâil Edebiyatı (Mer'î b. Yusuf'un Kalâidu'l-İkyân fî Fezâili Âli Osmân Örneği)" isimli teziyle tamamladı. 2011 yılında da "İbnü's-Serrâc ve Müvelleh Dervişler (Teşvîku'l Ervâh ve'l-Kulûb ilâ Zikri Allâmi'l-Guyûb İsimli Eseri Bağlamında)" adlı teziyle aynı üniversiteden doktora derecesi aldı. 2013 yılında Karadeniz Teknik Üniversite'si İlahiyat Fakültesi'nde İslâm Tarihi alanında yardımcı doçent olarak göreve başladı. Halen aynı fakültede görev yapmayı sürdürmekte ve İslâm tarihi alanındaki çalışmalarına devam etmektedir.

Yrd. Doç. Dr. Mustafa Necati Barış

Aslen Elazığlı olup 1981 yılında Bursa'da dünyaya geldi. İlk ve ortaokul eğitimini Yozgat'ta, lise tahsilini ise Kahramanmaraş İmam-Hatip Lisesi'nde yaptı. 2003 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden

mezun oldu. Yüksel lisans eğitimini 2006 yılında "*Hz. Ömer Döneminde Bayındırlık Faaliyetleri*" başlıklı teziyle, doktora eğitimini ise 2013 yılında "*Câhiliyeden Hz. Ömer Döneminin Sonuna Kadar Yargı*" başlıklı teziyle Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi Anabilim Dalı'nda tamamladı. Lisans eğitimi sırasında başladığı görev hayatının 2001-2016 yılları arasını Diyanet İşleri Başkanlığı'nda geçirdi. Bu süre zarfında çeşitli kadrolarda Ankara'da ve Almanya'nın Aachen şehrinde (2010-2015) çalıştı. 25.08.2016 tarihinde Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Siyer-i Nebi ve İslâm Tarihi Anabilim Dalı'na yardımcı doçent olarak atandı ve halen bu görevine devam etmektedir. Arapça, İngilizce ve Almanca bilmekte olan Barış'ın yayınlamış makaleleri (*İslâm Bilim Tarihinde İlk Tercüme Faaliyetleri ve Bilgi Üretimine Katkısı, Câhiliye Döneminde Yargı Sistemi, Zeyneb bint Cahş ve Hz Peygamber ile Evliliği*), kitap bölümleri (*İslâm Medeniyetinin Gelişme ve Yayılma Evreleri, İlk Dönem İslâm Tarihi'nde Yargı*) ve uluslararası düzeyde tertiplenen sunulmuş bir tebliği (*Hz. Ömer Döneminde Adlî Teşkilat*) bulunmaktadır.

Yrd. Doç. Dr. İlyas Akyüzoğlu

Düzce'nin Suncuk Köyü'nde dünyaya geldi. Düzce İmam Hatip Lisesini bitirdikten sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1999 yılında mezun oldu. 2003 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, "İbn-i Miskeveyh ve Tarih Anlayışı" isimli tezle "Yüksek Lisans"ını tamamladı. 2005 yılında "Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Haseki Eğitim Merkezi"nden mezun oldu.

İstanbul ve Düzce'de vaizlik görevinde bulundu. 2006-2007 Eğitim-Öğretim Yılı'nda Mısır Hükümeti Araştırma Bursu ile Kahire Üniversitesi'nde alanıyla ilgili çalışmalar yaptı. "Hz. Muhammed ve Dört Halife Döneminde İktidarın Meşruiyet Kaynakları" isimli tezle 2012 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nden "Doktora" derecesi aldı. 2013 yılında atanmış olduğu Yalova Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü İslâm Tarihi Anabilim Dalı (Arapça) öğretim üyeliği görevine halen devam etmektedir.

Dr. Mahmut Dilbaz

Rizeli bir ailenin çocuğu olarak 1983'te Delice'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Alaçam, Kalecik, Çankırı ve Sungurlu'da tamamladı. "Ahmed Vefik Paşa ve Hikmet-i Tarih Adlı Eserinin Çevirim Yazısı" başlıklı bitirme teziyle Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (2005). Aynı üniversitede İslâm Tarihi alanında "Ulemanın Islahatlara Yaklaşımı

Bağlamında el-Kevkebü'l-Mes'ûd fî Kevkebeti'l-Cünûd Adlı Eserin Metin ve Tahlili" isimli teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı (2008). Askerî Modernleşmenin Dinî Müdafaası – Es'ad Efendi'nin Şerhli es-Sa'yü'l-Mahmûd Tercümesi adıyla yüksek lisans tezini yayıma hazırladı (2014). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "II. Abdülhamid Dönemi Mektep Sisteminde İslâm Anlayışı" başlıklı doktora tez çalışmasını bitirdi (2017). Halen Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde araştırma görevliliği yapmaktadır.

İslâm Medeniyeti dünyadaki hâkim medeniyetler içerisinde köklü bir geçmişe sahip olup günümüzde de etkin ve yaygın bir medeniyettir. İslâm dininin Kur'ân-ı Kerim'de belirlenen ilkeleri ve Hz. Muhammed(sas)'in bizzat uygulamalarıyla ortaya koyduğu tecrübe üzerinde kurulan İslâm medeniyeti, medeniyetin temel kurucu unsuru olan insanı ahsen-i takvîm/mükemmellik mertebesine ulaştırma idealindedir. İslâm'ın bütün öğretilerine/emir ve yasaklarına -dönemsel uygulamalar vs. demeden- hayatında yer verip yaşatan her müslüman, söz konusu idealle Hz.Peygamber gibi insanlığa huzur, refah ve saadet yayacaktır. İşte asıl medeniyet ve medenileşme budur. Dolayısıyla özünü İslam'ın temel kaynakları Kur'an ve Sünnetten alan müslüman fert ve toplumların, İslâm'ı temsilleriyle ortaya koydukları bir İslâm medeniyetinden bahsediyoruz. Bu medeniyet ki, hayatın bütün alanlarına yönelik her bir üretimini sünnetullah gereği yalnız müslümanlara sunmamış, tüm insanlığa takdim etmiştir.

Elinizdeki kitap, Hz. Peygamber döneminden itibaren müslümanların çeşitli coğrafyalarda İslam dinini temsilleri üzerinden ürettikleri medeniyetin bir tarihçesini içermekle birlikte, daha çok farklı medeniyetlerle olan etkileşimler, özgün üretimler ve son yüzyıllarda artan karalayıcı algı yönetimleri ile özellikle çatıştırmaya yönelik tezler karşısında, İslam medeniyetinin geleceğine ilişkin perspektifler de ortaya koymaya çalışmaktadır.

ISBN : 978-605-9247-89-4

9 786059 247894

Fiyatı: ₺ 40

www.grafiker.com.tr • 0 312. 284 16 39